اخبروا ابا جهل بقدومى فانى اتيت اليه من عند رسول الله بسورة
اريدان اقرأها عنده فاخبروه حتى جاء فقال اقرأ يا ابن مسعود ما تريد
قراءته فقام ابن مسعود رضى الله تعالى عنه على الحطيم فقرأها ولما
انتهى ادنى اليه ابوجهل فجر اذنه وادماه ثم قال ابهذا سحركم محمد فرجع
ابن مسعود رضى الله تعالى عنه نحو المدينة فنزل جبرائيل عليه السلام
قبل ان يصل ابن مسعود رضى الله تعالى عنه الى مجلس النبى صلى الله تعالى عليه
وسلم فقال يارسول الله ان اباجهل قد ادمى اذن ابن مسعود رضى الله تعالى
عنه فاخبرك بان ابن مسعود رضى الله تعالى عنه سيقطع رأس ابى جهل
... [illegible] مسعود رضى الله تعالى عنه على النبى صلى الله تعالى عليه
... [illegible] الصلاة والسلام يتبسم فقال ابن مسعود رضى الله تعالى
... [illegible] يارسول الله فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ساخبرك
... [illegible] ى يا ابن مسعود فلما وقعت غزوة بدر نزل جبريل عليه الصلاة
والسلام فقال يارسول الله قد اتى وقت انتقام ابن مسعود عن ابى جهل
فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لابن مسعود رضى الله تعالى عنه
ياعبد الله خذ سيفك فاذهب الى قتلى عساكر اعداء وانظر ماذا ترى
فيهم فذهب اليهم ابن مسعود رضى الله تعالى عنه فوجد فيهم اباجهل
مقطوع اليدين فقال له يا اباجهل آمن بالله ورسوله حتى تموت مؤمنا
وتدخل الجنة فقال يا ابن مسعود انى لم اؤمن فى حياتى فكيف اؤمن
فى مماتى فقطع ابن مسعود رضى الله تعالى عنه رأسه وربط من اذنه
بحبل فاتى به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يجره على الارض
فلما رأه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك قال له ابن مسعود هذا كان
حكمة ضحكى عند ايابك من مكة وادمى اذنك لانه كان جبريل عليه
السلام قد اخبرنى بذلك قبل وقوعه وانما قال مولانا بالمصراع الثانى
لقوله تعالى (فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون) فان وقع الاستنكاف
عن تعلم العلم تقع الندامة ولكن لا تنفع تلك الندامة غدا ابدا لقوله تعالى
ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا) روى عن ابى بكر الصديق

... سال ابكى
... را من الانبياء
... انت فى العبادة
... الحيا ...

٨٩

١٥ قطع كتب پیر (?) ضیا افندی ...

بمنه تعالی

قیصری ابراهیم حفید مشیخت مستشار
متن مرقاة قلعه سنه قیدیله قیلدی حصار
حصر اوقات ایلیوب تحصیل زمانی شرحنه
ایلمش مشکل محلك امثله سین درکنار
درس عام بایزیددن علی رضا قیصری
غرس ایدوب اشبو نهالی ظاهر اولمشدر ثمار
کیم آلورسه المیانی اخذنه تشویق ایدر
اوقیانلر بهره یابدرچونکه مرآته مدار
طبعنه توفیق ایرشدی اوجوزاونده فیضیا
قیل قرائت ایله ازبر قالمسون قلبنده غبار

اشبو جدید محشی مرقاة الاصول نام رساله مرغوبه معارف نظارت جلیله سنك فی ٢٢ جمادی الاخره سنه ١٣١٠ تاریخلو و (١٠٩٧) نومرولی رخصتنامه سیله سلطان بایزیدده الحاج احمد خلوصی والحاج مصطفی درویش افندیلر وشرکالری شرکت صحافیهٔ عثمانیه نك (٨٧) نومرولی مطبعه سنده طبع وتمثیل اولنمشدر

يميز عن القلب الخاشع بدمع العين فان القاسى لكونه اغلظ من الحجر لايؤثر فيه شئ من ذكر الله تعالى فلايبكى عينه واما الخاشع فيؤثر فيه ذكر الله فيبكى عينه لقوله تعالى (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم) ووجل القلب يورث البكاء فى العين وعدم الوجل يورث الضحك كثيرا فى الوجه قال الله تعالى (لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرايته خاشعا متصدعا) اى متفرقا (من خشية الله) (روى ان عيسى عليه السلام مر على جبل يقطر منه الماء فتعجب عيسى عليه السلام فقال الهى مر هذا الجبل حتى يتكلم معى فانى لارى فيه الا هذا الماء فتكلم الجبل فقال يا عيسى هذا دموعى فقال عيسى عليه السلام لماذا تبكى [illegible] ابكى منذ مائة سنة واربعين وخمسة سنة وكان سبب بكائى [illegible] من الانبياء عليهم الصلوة والسلام مكثوا فى الموضع الذى مكثت [illegible] فى العبادة وقالوا فى درسهم ان الله تعالى خلق النار جعل وقودها الناس و[illegible]جارة وانا اخاف ان اكون من تلك الحجارة ادع الله تعالى لنا حتى ينجينا من النار (قال الامام البصرى ☼ واستفرغ الدمع من عين قد امتلاءت ☼ من المحارم والزم حمية الندم ☼ باز درايات او نكريستن ☼ يعنى وذكر العين ايضا ان ينظر بنظر العبرة الى آيات الله تعالى اى الى علاماته ومصنوعاته الدالة على عظمة الصانع ووحدانيته لقوله (فاعتبروا يا اولى الابصار) ولقوله تعالى (ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولى الالباب الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والارض) يعنى يعتبرون فى خلقهما وانما خصص التفكر بالخلق لقوله عليه السلام تفكروا فى الخلق ولا تتفكروا فى الخالق) وانما نهى عن التفكر فى الخالق لان معرفة حقيقته المخصوصة غير ممكنة للبشر فلا فائدة لهم فى التفكر فى ذات الخالق ولما كان الانسان مركبا من النفس والبدن كانت العبودية بحسب النفس وبحسب البدن فاشار الى عبودية البدن بقوله الذين تذكرون الله الخ فان ذلك لايتم الا باستعمال الجوارح والاعضاء واشار الى عبودية القلب والروح بقوله ويتفكرون فى خلق السموات والارض

﴿ وعن ﴾

عن عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول في سجود القرآن سجد وجهي للذي خلقه وصوره
وشق سمعه وبصره بحوله وقوته قال الترمذي حديث
صحيح زاد الحاكم فتبارك الله احسن الخالقين

وعن ابن عباس اللهم اجعلها لي عندك ذخرا واعظم
لي بها اجرا وضع عني بها وزرا وتقبلها مني
كما تقبلتها من داود راه الترمذي باسناد حسن
وصححه الحاكم

وعن ابن عمر رضه كان يقول اللهم لك سجد سوادي وبك آمن
فؤادي اللهم ارزقني علما ينفعني
وعملا يرفعني

وعن قتادة رضه كان يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا

هذه الروايات في خارج الصلاة واما في الصلاة يقول ما في
سجوده عع المختار وحده
لى

يميز عن القلب الخاشع بدمع العين فان القاسي لكونه اغلظ من الحجر
لا يؤثر فيه شيء من ذكر الله تعالى فلا يبكي عينه واما الخاشع فيؤثر فيه
ذكر الله فيبكي عينه لقوله تعالى (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت
قلوبهم) ووجل القلب يورث البكاء في العين وعدم الوجل يورث الضحك
كثيرا في الوجه قال الله تعالى (لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرايته خاشعا
متصدعا) اى متفرقا (من خشية الله) (روى ان عيسى عليه السلام
مر على جبل يقطر منه الماء فتعجب عيسى عليه السلام فقال الهي مر
هذا الجبل حتى يتكلم معي فاني لا ارى فيه الا هذا الماء فتكلم الجبل فقال
يا عيسى هذا دموعي فقال عيسى عليه السلام لماذا تبكي [illegible] ابكي
منذ مائة سنة واربعين وخمسة سنة وكان سبب بكائي [illegible] من الانبياء
عليهم الصلوة والسلام مكثوا في الموضع الذي مكثت [illegible] في العبادة
وقالوا في درسهم ان الله تعالى خلق النار جعل وقودها الناس و[illegible]
وانا اخاف ان اكون من تلك الحجارة ادع الله تعالى لنا حتى ينجينا من النار
(قال الامام البصري ❊ واستفرغ الدمع من عين قد امتلأت ❊ من المحارم
والزم حمية الندم ❊ باز درايات او نكريستن ❊ يعني وذكر العين ايضا ان ينظر بنظر
العبرة الى آيات الله تعالى اى الى علاماته ومصنوعاته الدالة على عظمة الصانع
ووحدانيته لقوله (فاعتبروا يا اولى الابصار) ولقوله تعالى (ان في خلق السموات
والارض والاختلاف الليل والنهار لايات لاولى الالباب الذين يذكرون
الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض)
يعني يعتبرون في خلقهما وانما خصص التفكر بالخلق لقوله عليه السلام
تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق) وانما نهى عن التفكر في الخالق
لان معرفة حقيقته المخصوصة غير ممكنة للبشر فلا فائدة لهم في التفكر
في ذات الخالق ولما كان الانسان مركبا من النفس والبدن كانت العبودية
بحسب النفس وبحسب البدن فاشار الى عبودية البدن بقوله الذين
تذكرون الله الخ فان ذلك لا يتم الا باستعمال الجوارح والاعضاء واشار
الى عبودية القلب والروح بقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض

يميز عن القلب الخاشع بدمع العين فان القاسي لكونه اغلظ من الحجر لايؤثر فيه شئ من ذكر الله تعالى فلايبكى عينه واما الخاشع فيؤثر فيه ذكر الله فيبكى عينه لقوله تعالى (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم) ووجل القلب يورث البكاء فى العين وعدم الوجل يورث الضحك كثيرا فى الوجه قال الله تعالى (لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرايته خاشعا متصدعا) اى متفرقا (من خشية الله) (روى ان عيسى عليه السلام مر على جبل يقطر منه الماء فتعجب عيسى عليه السلام فقال الهى مر هذا الجبل حتى يتكلم معى فانى لارى فيه الا هذا الماء فتكلم الجبل فقال يا عيسى هذا دموعى فقال عيسى عليه السلام لماذا تبكى [illegible] ابكى منذ مائة سنة واربعين وخمسة سنة وكان سبب بكائى [illegible] من الانبياء عليهم الصلوة والسلام مكثوا فى الموضع الذى مكثت [illegible] العبادة وقالوا فى درسهم ان الله تعالى خلق النار جعل وقودها الناس و[illegible] وانا اخاف ان اكون من تلك الحجارة ادع الله تعالى لنا حتى ينجينا من النار (قال الامام البصرى ❊ واستفرغ الدمع من عين قد امتلأت ❊ من المحارم والزم حمية الندم ❊ باز در ايات او نكريستن ❊ يعنى وذكر العين ايضا ان ينظر بنظر العبرة الى آيات الله تعالى اى الى علاماته ومصنوعاته الدالة على عظمة الصانع ووحدانيته لقوله (فاعتبروا يا اولى الابصار) ولقوله تعالى (ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولى الالباب الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والارض) يعنى يعتبرون فى خلقهما وانما خصص التفكر بالخلق لقوله عليه السلام تفكروا فى الخلق ولاتتفكروا فى الخالق) وانما نهى عن التفكر فى الخالق لان معرفة حقيقته المخصوصة غير ممكنة للبشر فلا فائدة لهم فى التفكر فى ذات الخالق ولما كان الانسان مركبا من النفس والبدن كانت العبودية بحسب النفس وبحسب البدن فاشار الى عبودية البدن بقوله الذين تذكرون الله الخ فان ذلك لايتم الا باستعمال الجوارح والاعضاء واشار الى عبودية القلب والروح بقوله ويتفكرون فى خلق السموات والارض

(وعن)

٨٩

بسم الله الرحمن الرحيم

حامداً لمن شيّد اصول الدين وايد فروعه بالكتاب المبين ومصلياً
على مقوم سنن اليقين والمجمعين على استحسان استصحابه اجمعين (وبعد)
فهذه مجلة مشتملة على غرر مسائل الاصول ودرر بحار المعقول والمنقول
خالية عن العبارات المدخولة حالية بالاشارات المقبولة تقويم لميزان برهان
الاصول نافع الى مستصفى حقايق المحصول نضمها بتهذيبه مع الاحكام
مغن عن التنقيح والاختصار وفحواها بغاية تبيينه المرام منار لتوضيح
منهاج كشف الاسرار ورتبتها معولاً فى تقرير الكلام وتحقيقه على عناية
الملك العلام وتوفيقه وسميتها مرقاة الوصول الى علم الاصول اسئل الله
تعالى كفاية من كنز الهداية ووقاية عن الزلل فى البداية والنهاية انه قريب
مجيب وعليه توكلت واليه انيب (مقدمة) اصول الفقه علم يعرف
به احوال الادلة والاحكام الشرعيتين من حيث ان لها دخلاً فى اثبات
الثانية بالاولى والفقه معرفة النفس مالها وما عليها عملاً فخرج بعملا

الكلام والتصوف ومن لم يزده اراد الشمول لهما وقيل العلم بالاحكام
الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية الاصل ما يبتنى عليه غيره قيل و
نقل الى الدليل والمختار عدمه وموضوعه الادلة والاحكام لا ما اختاره
صاحب الاحكام وفائدته معرفة الاحكام فانحصر المقصود فى مقصدين
وخاتمة المقصد الاول فى الادلة وهو على اربعة اركان الاول فى الكتاب وهو النظم
المنزل على رسولنا عليه الصلوة والسلام المنقول عنه تواتراً وله مباحث خاصة
ومشتركة اما الخاصة فهى ان المنقول بلا تواتر ليس بقرآن فهو شرط مطلقاً
وقيل فى الجوهر لا فى الهيئة فالشاذ لا يعطى له حكم القرآن وان جاز العمل بمشهوره
وقوة الشبهة فى البسملة فى اوائل السور تمنع الاكفار من الطرفين واما المشتركة
فهى انه اسم للنظم الدال على المعنى وله اربعة اقسام بحسب احوال ترجع الى معرفة
الاحكام الاول باعتبار وضعه له وهو الخاص والعام والجمع المنكر الثانى
بدلالته عليه وضوحاً وخفاء وهو الظاهر والنص والمفسر والمحكم والخفى
والمشكل والمجمل والمتشابه الثالث باستعماله فيه وهو الحقيقة والمجاز والصريح
والكناية الرابع بالوقوف به عليه وهو الدال بعبارته وباشارته وبدلالته
وباقتضائه وبعدها امور تشتمل الكل معرفة مأخذها ومعانيها وترتيبها
واحكامها اما الخاص فلفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد وهو فى الاسم عين
كزيد او نوع كرجل ومائة او جنس كانسان وحكمه انه من حيث هو يفيد مدلوله
قطعاً ولذا جعل الخلع طلاقاً لا فسخاً وصح طلاق المختلعة ووجب مهر المثل
بالعقد فى المفوضة وبطل تأويل القروء بالاطهار فى آية التربص ومحللية الزوج
الثانى باشارة حديث العسيلة

والكعن وهدمه ما دون الثلث بدلالة الثاني كما ان اشتراط دخو
بعبارة الاول لا يحتى تنكح قيل وبطلان عصمة المال المسروق بطلاق
قوله تعا جزاء لا بما فقطعوا ومنه الامر وهو لفظ طلب به الفعل جزما
بوضعه لذا استعلاء ويختص مراده وهو الوجوب للنص بصيغة خاصة به
للنص والاجماع والمعقول ولان الاصل وفاء العبارة بالمقصود فلا يكون
المندوب مأمورا به ولا موجبها ندبا ولا اباحة ولا توقفا ولو بعد الحظر
ولا الفعل موجبا ثم اختلفوا في كونها حقيقة اذا اريد بها الندب او
الاباحة واما اذا اريد الوجوب فنسخ حتى بقي الجواز عند الشافعي فالمجاز
ايضا ومطلقه لا يقتضي التكرار ولا يحتمله مطلقا بل يقع على اقل الجنس
ويحتمل كله لتضمنه مصدرا لا يحتمل محض العدد وكذا كل اسم فاعل دل
عليه وهو اما مطلق عن الوقت كالامر بالزكوة ونحوه والصحيح انه لا يوجب
الفور بلا خلاف بينهما والخلاف في الحج ابتدائي اما لهذا الوفاق او لعدم
الاطلاق واما مقيد به وهو اما ظرف للمؤدى وشرط للاداء وسبب
لنفس الوجوب كوقت الصلوة ولمنافاة الظرفية للسببية قلنا السبب
هو الجزء الاول لسلامته عن المزاحم وصحة الاداء بعده ولانتفائها في
القضاء قلنا هو الكل ثم ان وليه الشروع تقررت فيه والا انتقل
بالترتيب الى جزء يسع ما بعده التحريمة خلافا لزفر فيعتبر حدوث الاهلية
فيه وزوالها ايضا خلافا له في الاول وللشافعي في الثاني ويتوقف تقررها
في الجزء على اتصاله والكل على انتفائه ويعتبر في كمال الواجب ونقصانه

فلاعد ولئم فرع على كون المراد بالامر هو الوجوب
وعلى كل من الاختصاصين فرعا اشار الى فرع
الاول بقوله (فلا الخ) محشيه
اعلم ان اللفظ قد يكون مختصا بالمعنى لا المعنى
به كالمرادف وقد يكون على العكس كالمشترك
وقد يكون الاختصاص من الجانبين تعرض المصـ
لها بجانب المعنى بقوله ويختص مراده بصيغة
وبجانب اللفظ بقوله خاصة به وقدم الاول
لانه هو المقصود من هذا الباب وفيه رد على
من زعم على ان الامر مشترك بين الوجوب
والندب والاباحة ابن ملك
٣ قوله ولو وردت بعد الحظر هذا رد لقول
بعض اصحاب الشافعي فانهم قالوا موجبه في
اغلب الاستعمال قبل الحظر الوجوب وبعده
الاباحة ابن ملك
٣ الحظر بالحاء المهملة المنع يعني موجبه
الوجوب عندنا سواء كان الامر واردا بعد
المنع او قبله ابن ملك
٤ اعلم ان فخر الاسلام قال اذا اريد بالامر الاباحة
او الندب فقد زعم بعضهم انه حقيقة وقال
الكرخي والجصاص انه مجاز والظاهر ان هذا
الاختلاف ليس في صيغة الامر لوجهين احدهما
ان فخر الاسلام بعد ما ثبت كونها حقيقة في الوجوب
خاصة ونفى الاشتراك اختار القول الاول وهو
كون الامر حقيقة اذا اريد به الاباحة والندب
وقال هذا اصح وثانيهما انه استدل على كونه
مجازا بصحة النفي مثل ما امرت بصلوة الضحى وصوم
ايام البيض ولا يخفى انه لا دلالة في هذا على كون
صلوا صلوة الضحى وصوموا ايام البيض مجازا وانما
يدل على اطلاق الامر على هذه الصيغة ليس بحقيقة
بل الخلاف في ان اطلاق لفظ الامر على الصيغة
المستعملة في الاباحة او الندب حقيقة او مجاز
شيخ احمد رومي
٥ وحاصله ان جواز الواجب لا يرتفع بنسخ الوجوب بل
يتوقف على قيام المحرم تلويح كما ان الثوب اذا اصابته
نجاسة كان قطعه واجبا ثم لما نسخ الوجوب لم يبق
جائزا لا بطريق الاستحباب ولا بطريق الاباحة ملحه
يعني ان الوجوب اذا انسخ لا يبقى الجواز الذي ثبت في ضمن

صـط اي عن قرينة العموم والتكرار والخصوص والمرة سواء وقت بوقت او علق بشرط او خصص بوصف او جرد بخصوصها عنها فان المراد بالمطلق ههنا هو المطلق عن تلك القرينة فلا ينافيه التقييد بما ذكر (لا يقتضي التكرار) اي تكرار الفعل وهو وقوعه مرة بعد اخرى في اوقات متعددة واما عمومه فشموله لافراده فيلا نمان في مثل صلوا او صوموا الامتناع ايقاع الافراد في زمان ويفترقان في مثل طلقي نفسك بجواز ان يقصد العموم لا التكرار وعامة اوامر الشرع مما يستلزم فيه العموم التكرار فلهذا يقتصر في تحرير البحث على ذكر التكرار وقد يذكر العموم ايضا نظرا الى تغاير المفهومين وصحة افتراقهما في الجملة وانما قال ومطلقه لان المقيد بما ذكر من القرينة يفيد ما دلت عليه وانما الخلاف في الامر المطلق ففيه اربعة مذاهب الاول انه يوجب العموم في الافراد والتكرار في الازمان واما العموم فلدلالته على مصدر معرف باللام لان اضرب مختصر من اطلب منك الضرب على قصد الانشاء لا الاخبار عنه وجوابه ان التعريف زائد لا يثبت الا بدليل ولا دليل واما التكرار فلان اقرع بن حابس وهو من اهل اللسان فهم التكرار من الامر بالحج حيث قال اكل عام يا رسول الله حين قال عليه السلام يا ايها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا الا يقال لو فهم لما سئل لانا نقول علم انه لا حرج في الدين وان في حمل الامر بالحج على موجبه من التكرار حرجا عظيما فاشكل عليه فسأل وجوابه ان السؤال لا يدل على ذلك لجواز ان يكون لوجدانه بعض العبادات متكررا بتكرر سببه كالصلوة والصوم وبعضها غير متكرر كالايمان فاشتبه عليه ان السبب لا يتكرر وهو البيت والوقت شرط لادائه الثاني وهو مذهب الشافعي انه لا يوجب العموم والتكرار لكنه يحتمله لمعنى انه لطلب الفعل مطلقا مرة او اكثر لما مر من سؤال الاقرع ولانه مختصر من اطلب منك ضربا او افعل ضربا مثلا لان التعريف زائد لا يثبت الا بدليل كما سبق والنكرة في الاثبات تخص لكن يحتمل ان يقدر المصدر معرفة بدلالة القرينة فيفيد العموم فيخص بحسب الارادة وسيأتي جوابه الثالث وهو مذهب بعض علمائنا انه لا يحتمل التكرار الا اذا كان معلقا بشرط كقوله تعالى ان كنتم جنبا فاطهروا او مقيدا بثبوت وصف كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس قيد الامر بالصلوة بتحقق وصف الدلوك وجوابه ان التكرار في امثال هذه الاوامر انما يلزم من تجدد السبب المقتضي لتجدد المسبب لان مطلق الامر المعلق بشرط او المقيد بوصف واعترض بان اداء العبادات كالصوم والصلوة مثلا واجب على سبيل التكرار فلا يخلو اما ان يكون مضافا الى الاسباب او الى الاوامر فالاول باطل لان وجوب الاداء لا يضاف الى السبب فتعين الثاني واجيب بان المراد بالاسباب ههنا العلل لا الاسباب المحضة كما ظن وكثيرا ما يطلق السبب على العلة فكانه قال وما تكرر من العبادات بتكرر عللها لا بالاوامر الموجبة لتلك العبادات وبين ذلك بان الله لو قال ان كان زانيا فارجم فقد جعل الزنا علة وجوب الرجم ولا شك ان تكرار العلة يستلزم تكرار المعلول اقول هذا لا يدفع الاشكال لان حاصله ان السبب المتجدد في الصوم والصلوة هو الوقت ووجوب الاداء المكرر لا يضاف الى الوقت حتى يكون تكرره بتكرره وانما يضاف الى الامر وهو ليس بمتكرر فتعين اقتضاؤه التكرار ولا يدفعه العدول عن تسمية الوقت سببا الى تسميته علة فالصواب في الجواب ان يختار اضافة تكرر وجوب الاداء الى الامر لا بمعنى ان الامر الواحد يدل على التكرار ويحتمله بل بمعنى ان الامر يعتبر متوجها في اول الوقت في الصوم وآخره في الصلوة فيتكرر الوقت بتكرر توجه الامر وبتكرره تكرر وجوب الاداء وسيأتي لهذا زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى الرابع وهو مذهب عامة علمائنا انه لا يوجب التكرار (ولا يحتمله مطلقا) سواء علق بشرط او قيد بوصف اولا (بل يقع على اقل الجنس) اي جنس الفعل وهو ادنى ما يعد به ممتثلا لتعينه (ويحتمل كله) اي كل الجنس (بدليله) وهو النية لكونه كل المسمى (لتضمنه) علة لعدم اقتضائه التكرار وعدم احتماله له (مصدرا لا يحتمل محض العدد) كالاثنين في طلاق الحرة والثلاثة وغيرهما من الاعداد في سائر الاجناس وذلك لان المصدر مفرد والمفرد لا يقع على العدد المحض بل على الواحد حقيقة لتعينه بتعينه او اعتبارا اعني المجموع من حيث هو مجموع فانه جنس واحد من الاجناس فيحتمل لكونه كل المسمى وههنا ابحاث الاول انه ان اريد بكون المصدر مفردا انه موضوع للمفرد فممنوع كيف وقد اجمع اهل العربية على كونه موضوعا للجنس من حيث هو هو وان اريد ان لفظه مفرد بمعنى انه ليس بتثنية ولا جمع فمسلم ولكن لا ينافي احتمال العدد وانما ينافيه لو لم يكن موضوعا للجنس فيكون قوله لتضمنه مصدرا لا يحتمل محض العدد ممنوعا الجواب ان المراد به مقابل المثنى والمجموع والمنع مكابرة لان المراد بالاحتمال ليس مجرد جواز اطلاقه عليه بل صحة استعماله فيه وارادته منه ولا يخفى على ذي مسكة ان الموضوع للطبيعة من حيث هي هي لا دلالة له على العدد من حيث هو هو ولا دلالة للعام على الخاص اصلا ولا دليل خارجيا يدل عليه فلا يصح استعماله فيه قطعا الثاني لا نسلم ان المفرد لا يقع على العدد فان المفرد المقترن بشيء من ادوات العموم والاستغراق يكون بمعنى كل فرد لا بمعنى مجموع الافراد فان زعمت انه ايضا واحد اعتباري فهو المطلوب اذ لا نعني باحتمال الامر للعموم والتكرار سوى انه يراد ايقاع كل فرد من افراد الفعل الجواب ان كون ذلك المفرد بمعنى كل فرد انما هو من ادوات الاستغراق وكلامنا في المفرد العاري عنها فاين احدهما عن الآخر الثالث انه لو لم يحتمل العدد لما صح تفسيره به مثل طلقي نفسك اثنتين وصم ثلثة ايام او كل يوم ونحو ذلك واجيب بانا لا نسلم انه تفسير بل تغيير الى ما لا يحتمله مطلق اللفظ ولهذا قالوا اذا قرن بالصيغة ذكر العدد في الايقاع يكون الوقوع بلفظ العدد لا بالصيغة حتى لو قال لامرأته طلقتك ثلاثا او واحدة وقد ماتت قبل ذكر العدد لم يقع شيء كذا قال شمس الائمة واعترض عليه بان هذا بعد التسليم مشكل لان الواحد موجبه فكيف يكون اقترانه به تغييرا بل يكون تقريرا وجوابه انه ليس المراد بكون الواحد موجبه انه موضوع له في اللغة فانه مخالف لاجماع اهل العربية بل انه يستعمل عرفا في الجنس من حيث تحققه في ضمن الواحد ضرورة ان الاحكام انما تجري عليه من حيث وجوده ولما كان الواحد ادنى ما يتحقق الجنس في ضمنه ولم يوجد دليل على ازيد منه صار موجبه عرفا فمتى اقتصر المتكلم على المصدر علم انه اراد موجبه العرفي واما اذا زاد عليه العدد علم انه اراد معناه اللغوي المطلق ولا شك ان تقييد المطلق تغيير بل تبديل والى ما ذكرنا يشير عبارة المجيب حيث قال الى ما لا يحتمله مطلق اللفظ اي اللفظ المطلق عن دلالة العرف وقرينة الاستعمال المحمول على معناه اللغوي (وكذا) اي كالامر في عدم اقتضائه للتكرار وعدم احتماله له (كل اسم فاعل دل عليه) اي على المصدر قيد به احترازا عن اسم فاعل جعل علما كالقاسم والحارث فان الدلالة المعتبرة عندهم هي المقارنة للارادة لا التفات الذهن فقط وذلك كالسارق في آية السرقة فان المصدر الثابت بلفظ السارق لما لم يحتمل العدد اريد بها المرة لا احتمالها ههنا للواحد الاعتباري اعني السرقات التي توجد منه لانه يؤدي الى ان لا يقطع يده وان سرق الف مرة الا عند الموت وذلك باطل بالاجماع فبالمرة الواحدة لا يقطع الا يد واحدة فهي اما اليمنى او اليسرى او اعم منهما والاولى متعينة بالاجماع والسنة قولا وفعلا وقراءة ابن مسعود رضي الله عنه فاقطعوا ايمانهما اذ القراءات يفسر بعضها بعضا فلا يكون اليسرى والاعم مرادا ضرورة فقول الشافعي ان الآية تدل على قطع يسرى السارق في الكرة الثانية يكون ضعيفا قيل مع ان الحكم واحد والحادثة واحدة وفيه يحمل المطلق على المقيد اتفاقا اقول انما لا يحمل الشافعي المطلق على المقيد ههنا لما سبق انه لا يعمل بالقراءة الغير المتواترة لانه لا يحمل في مثل هذه الصورة (وهو) اي الامر (اما مطلق عن الوقت) وهو الذي لم يتقيد المطلوب به بوقت يكون الاتيان به بعده قضاء وقد يزاد او غير مشروع فعلى الاول يكون امر الحج مطلقا وعلى الثاني موقتا واما صيام الكفارات والنذور المطلقة وقضاء رمضان فالاظهر انها من اقسام المطلق كما ذهب اليه صاحب الميزان لان التعليق بالنهار داخل في مفهوم الصوم لا قيد له وعدها من الموقت تسامح مبني على الظاهر (كالامر بالزكوة ونحوه) اي الامر بصدقة الفطر والعشر والكفارات (والصحيح) الذي عليه شيخنا واكثر اصحاب الشافعي وعامة المتكلمين (انه) اي الامر المطلق (لا يوجب الفور) وهو لزوم الاداء في اول اوقات الامكان بحيث يلحقه الذم بالتاخير عنه خلافا للكرخي منا وبعض اصحاب الشافعي والقائلين بان موجب الامر التكرار لهم قوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك حيث ذم ابليس على ترك السجود في الحال مع كون الامر مطلقا فلو لم يكن للفور لما توجه الذم اليه واجيب بانا لا نسلم ان الفور مستفاد من الامر بل من الفاء في فقعوا له ساجدين اقول قد منع المحققون دلالة الفاء الجزائية على التعقيب للقطع بانه لا دلالة لقوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الآية على انه يجب السعي عقيب النداء بلا تراخ فالوجه ان يقال توجه الذم اليه يجوز ان يكون لظهور دليل العصيان حيث خالف جمهور المتمثلين بالامر المنادى له ولهم ايضا ان ذلك امر مقيد بوقت معين ولم يوجد فيه فلا دلالة فيه على المطلوب ولنا ان الفور امر زائد ثبوتي محتاج الى القرينة بخلاف التراخي بمعنى عدم التقييد بالحال لا التقييد بالاستقبال فانه لا يحتاج الى القرينة هو الاصح وايضا صح ان يقال افعل الساعة او بعد ساعة او بعد يوم فلو كان الامر المطلق للفور لكان الثاني والثالث تناقضا الخ م

ىه اى لا بالقول حتى قال عينت هذا الجزء ولم يشتغل بالاداء لايتعين بل له الاداء فى غيره لان الشارع لم يعين جزأ بل خير العبد فلو ثبت له ولاية التعيين قولا لشارك الشارع فى وضع المشروعات لان تقييد المطلق نسخ بخلاف التعيين بالاداء لانه من ضرورة الامتثال بالامر وفى ضمنه فلا فساد فيه فان قيل ما الفرق بينه وبين ما اذا جنى العبد جناية يخير فيها المولى بين الدفع والفداء فان اختار الفداء وعينه قولا حيث يجوز قلنا المقصود فى حقوق الله تعالى هو الفعل والمحل تابع وفى حقوق العباد هو تعيين المحل حتى يتمكن صاحب الحق من الاستيفاء والتعيين يحصل بالقول كما يحصل بالفعل فكان القول محققا غرض صاحب الحق كالفعل ولذا جاز التعيين به ثم لما فرغ عن النوع الاول من الوقت شرع فى الثانى فقال واما معيار له الخ حاشيه

ىه من علماء الاصول فانها معيار للصوم وشرط لادائه وذلك ظاهر وسبب لوجوبه لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فان الاخبار عن الموصول مشعر بعلية الصلة للخبر عند صلاحها لها على ان الاظهر ان من ههنا شرطية فتكون ادل على السببية ولنسبة الصوم وصحة الاداء فيها للمسافر ونحوه مع عدم الخطاب وفى هذه الوجوه من الانظار ما لا يخفى على اولى الابصار ح

ىه استثناء من قوله والخطأ فى الوصف يعنى ان هذا الصوم لا يؤدى فى حق المسافر مع الخطأ فى الوصف بل يقع عما نوى عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما المسافر كالمقيم فى هذا الحكم لان وجوب الصوم بشهود الشهر وهو ثابت فى حقهما ولذا صح منه بالاجماع الا ان الشرع اثبت له الترخص بالفطر دفعا للمشقة عنه وذا لا يجعل غير المشروع مشروعا فاذا ترك الترخص صار هو والمقيم سواء ولابى حنيفة فيه طريقان الاول ان المسافر لما كان غير مطالب بالاداء فيه صار شهر رمضان فى حقه كشعبان وقيل سائر الصيامات والثانى ان المسافر لما ترك ترخص الافطار وصرف امساكه الى مصالح دينه بان صرف الى المنذورات والكفارات والقضاء صرفه الى ما هو اهم عنه ولانه ما دام فى السفر مؤاخذ بما ذكر دون صوم رمضان فاذا جاز الترخص لحاجة البدن فلان يجوز لحاجة الدين وهو قضاء الدين اولى وعلى هذين الطريقين يكون (فى النفل روايتان) فعلى الطريق الاول اذا نوى النفل يقع عنه وعلى الثانى عن الفرض واما اذا اطلق النية فالصحيح انه يقع عن الفرض بلا اختلاف رواية لان ترك العزيمة لم يتحقق بهذه النية فصرفه الى رمضان لكون العزيمة احق من صرفه الى النفل (بخلاف المريض فى الصحيح) اشارة الى الفرق بين المسافر والمريض على قول ابى حنيفة فان الفقهاء اختلفوا فى ان المريض اذا صام بنية واجب آخر او نفل هل يقع عن رمضان او عما نوى فقيل يقع عما نوى مطلقا لان رمضان بالنسبة اليه كشعبان وقيل عن رمضان مطلقا وهو الصحيح من مذهب ابى حنيفة وقد اختاره فخر الاسلام وشمس الائمة لان رخصته انما تعلقت بحقيقة العجز فاذا صام ظهر فوات شرط الرخصة (قال زفر تعينه يغنى عن النية) يعنى ان الوقت لما تعين للصوم كان كل امساك يقع فيه حقا لله تعالى مستحقا على الفاعل كمن استأجر خياطا ليخيط له بيده ثوبا بعينه فخاط على قصد الاعانة يقع عن الاجارة فكذا الامساك يقع عن الفرض وان لم ينو كهبة كل النصاب الى الفقير بلا نية (قلنا) فى جوابه (فيكون جبرا) اى اذا لم يشترط النية يكون الفعل جبرا فلا يكون قربة بدون القصد والشرع لم يعين لصوم رمضان الا الامساك الذى هو قربة بخلاف الهبة من الفقير فان قوله وهبت مجاز عن تصدقت وهو عين النية (و) قال (الشافعى رفع الجبر) الذى اعتبرتم (اوجب التعيين) فان وصف العبادة ايضا عبادة ولهذا يختلف ثوابا فكما لا بد لصيرورة الفعل قربة من النية فكذا لا بد العربة فرضا او نفلا احترازا عن الجبر (قلنا) فى جوابه على طريق القول بموجب العلة (الاطلاق فى المتعين تعيين) اى سلمنا ان تعيين الصوم واجب لكن الاطلاق فى المتعين فانه اذا كان فى الدار زيد وحده فقيل له يا انسان ينصرف النداء اليه قطعا بخلاف الامساك فانه لما احتمل العبادة والعادة لم يصب بالاطلاق فاحتيج الى التمييز بالنية ولا يضر الخطأ فى الوصف بان نوى الصحيح المقيم النفل او واجبا آخر (اذ الخطأ لبطلانه اطلاق) يعنى ان الوصف المذكور خطأ لما لم يكن مشروعا بطل ولما لم يكن لازما بقى الاطلاق وقد عرفت انه تعيين (ثم) الشافعى (اوجبه) التعيين (من الاول) اى اول اليوم حتى شرط التبييت (لشيوع الفساد) يعنى ان كل جزء يفتقر الى النية فاذا عرفت فى جزء فسد ذلك الجزء فشاع الفساد الى الكل لعدم التجزى صحة وفسادا ولا يمكن تقدم النية المتأخرة (لانتفاء الاستناد) هنا واعتبار التقدم لا يتصور الا به والاستناد ان يثبت الحكم فى الزمان المتأخر ويرجع القهقرى حتى يحكم بثبوته فى الزمان المتقدم وانما قلنا بانتفاء الاستناد ههنا لانه انما يكون فى الامور الشرعية كالملك فى المغصوب ونحوه اما فى الامور الحسية والعقلية فلا يمكن وههنا صحة الصوم متعلقة بحقيقة النية وهى امر وجدانى فاذا حصل فى وقته لا يحصل فى آخره قبله كالنية بعد الزوال وقبله فى القضاء م

[illegible] يعنى ان الاداء ان كان كاملا فلو اعترض عليه الفساد كوقت الاحمرار [illegible] لا يفسد لانه شرع فيه قطعا [illegible] الطلوع [illegible] فقد ادرك [illegible] الشمس يفسد وان كان الجزء ناقصا فلو اعترض عليه [illegible] بخلاف الاول لان المكلف [illegible] لا يكون مؤديا كما وجب [illegible] قبل الغروب [illegible] بطلع الشمس فقد ادرك العصر [illegible] الاداء ناقصا وقد ادى كما وجب [illegible] فاذا فسد الوقت باعتبار المشابهة لعبادة الشمس [illegible] بخلاف الصبح [illegible] الخطاب الاهلية [illegible] وجب ناقصا [illegible] الوقت الكامل [illegible] لان النهى فى هذه الاوقات [illegible] عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان يغرب [illegible] التحريمة [illegible] فوجب [illegible] قبل الغروب فعلم [illegible] وهو قوله [illegible] الصبح ومن ادرك [illegible] اى فى اى جزء كان من الوقت [illegible] الا يسع الا قدر [illegible] فيه قلنا قد اختلف فيه [illegible] تكليف بما لا يطاق [illegible] نفس الوجوب وان وجد وقيل يتوجه

ما تقرر فيه السببية ويتبعهما التادية فلا يقضى العصر فى الناقص ويفسد الفجر بالطلوع لا عصر يؤدى به فى وقت الاحمرار بالغروب الشافعى لم يفسد الاول بالقياس على الثانى وحديث ابى هريرة قلنا الاول قياس مع الفارق و الثانى قبل النهى ونقض بالممدود الى ما بعد الغروب ورد بان الفساد المبنى على مثله اللازم للعزيمة عفو بخلاف الطارى على الكمال كما فى الفجر وهذا لا يدفع النقض وقيل كل سبب لكل واجب بانه لا يدفع الاشكال واورد ان الاهل فى الاخير لا يقضيه ناقصا ورد بانه بعد تسليمه لذات الوقت والشرطية كالسببية الا فى الانتقال الى الكل واما وجوب الاداء فسببه الخطاب المتوجه عند ما يسع الفرض وعند الشروع وحكمه اشتراط التعيين فى النية وان ضاق وعدم التعيين الا بالاداء واما معيار له وشرط لادائه وسبب لوجوبه كايام رمضان عند الاكثر والشهر عند البعض لظاهر الاية والحديث ولذا جاز النية فى الليلة الاولى وقضى من جن فيها الى العيد وان لم يجز ليلا كآخر وقت الصلوة والاول ههنا متعين بخلاف الظرف وحكمه نفى صحة الغير وعدم اشتراط قيود بمطلق الاسم والخطاء فى الوصف الا فى مسافر ينوى واجبا آخر وفى النفل روايتان بخلاف المريض فى الصحيح قال زفر تعينه يغنى عن النية قلنا فيكون جبرا والشافعى رفع الجبر اوجب التعيين قلنا الاطلاق فى المتعين تعيين ولا يضر الخطأ فى الوصف اذ الخطأ لبطلانه اطلاق ثم اوجبه من الاول لشيوع الفساد لانتفاء الاستناد قلنا انها موجودة فى الزمان المتقدم تقديرا والتقدير غير الاستناد وهو كاف فى الطاعة القاصرة واما ظرف له وشرط لادائه

لان وجوب القضاء مبنى على وجوب الاداء الا ان المطلوب قد يكون نفس الفعل فيأثم بتركه ويفتقر الى القدرة بمعنى سلامة الاسباب والآلات وقد يكون ثبوت خلفه ويكفى توهم ثبوت القدرة فههنا يتحقق وجوب الاداء على وجه يكون وسيلة الى وجوب القضاء بتوهم امتداد الوقت بتوقف الشمس كما تحقق فى حق النائم بتوهم حدوث الانتباه مرآت

ىه لان ما ثبت حكما اصليا اعنى وجوب التعيين بناء على سعة الوقت لا يسقط بالعوارض و تقصير العباد كذا قال فخر الاسلام وشمس الائمة شرح

ىه جواب سؤال وهو ان التعيين لاتساع الوقت فاذا انتفى ينبغى ان يسقط التعيين ح

اى الوقت بحيث لا يسع الا فرضه شرح

ىه اى للمؤدى لانه قدر به حتى ازداد بازدياده وانتقص بانتقاصه وعرف به كما يعرف مقادير الاشياء بالمعيار م

ىه اعنى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فان دلالتها على سببية الشهر مطلقا اظهر من دلالتها على سببية الايام شرح

ىه سواء كان ليلا او نهارا م

ىه من شهر رمضان ولو كان السبب اليوم لما جازت فيها لامتناع تقدم النية على السبب م

ىه ولو كان السبب اليوم لما وجب القضاء لانه يقتضى سبق الوجوب فى الذمة فلو كان السبب اليوم يلزم تقديم الوجوب على السبب وهو باطل م

[illegible]

بطريق الوصل [illegible] جواز اداء الصوم فى الليلة [illegible] لما ورد ان الشهر مطلقا [illegible] لكان هو السبب [illegible]

ىه كما سبق تمام بيانه وهذا ما قال فى الهداية ان السبب فى الصلوة الجزء المتصل بالاداء وفى الصوم الجزء الاول [illegible] شرح

بمعنى فوته بفوته وسبب لوجوب الاداء كمعين نذر فيه الصلوة او الصدقة و
اما نفسه فبالنذر وحكمه جواز التقديم عليه واما معيار له وشرط للاداء
وسبب له كمعين نذر فيه الصوم او الاعتكاف ويلحق به سنة نذر فيه الحج
وحكمه نفي النفل لا واجب آخر فيؤدى بالمطلق والخطاء والنية قبل الزوال واما
معيار فقط كوقت صوم الكفارة والنذر المطلق والقضاء وحكمه وجوب
تبييت النية وتعيينها وعدم الفوات وان لا يتضيق سوى الصحيح واما مشكل
يشبه المعيار والظرف كوقت الحج وحكمه الصحة في العمر والاثم بالتفويت فابو يوسف
رجح المعيارية فاثم بالتاخير وان قال بالاداء بعده ومحمد الظرفية فجوزه ان
لم يفوت وقيل ان لم يمت بعد الظن به ولذا صح تطوع من عليه الفرض والشافعي
يقع عن فرضه لانه يحجر فيلغو الوصف ويبقى الاطلاق وبه يؤدى بالاتفاق
بل وبدونها كمغمى عليه يحرم عنه الرفاق قلنا الوصف عندك كالاصل فاذ
لا نية في الوصف لا صحة ودعوى الاستحسان غير مسموعة والجواب بالحجر
ينافي العبادة ضعيف وفي الاطلاق دلالة التعيين والاحرام غير مقصود
فصح بفعل الغير ٨٥ والمامور به نوعان اداء وهو تسليم عين الواجب بالامر
وقضاء وهو تسليم مثله من عنده ويستعمل كل منهما في الآخر ويجب القضاء
ان عقل المثل بموجب الاداء خلافا للبعض قالوا لا مثل للعبادة الا بالنص
قلنا لما عقل ما في الصوم والصلوة من الدال على بقاء الوجوب قيس بهما النظائر
و ٨٧ وجوب قضاء الاعتكاف بصوم مقصود اذا نذره في رمضان فصامه
بدونه لعود شرطه الى الكمال لا لوجوبه بآخر الاداء اما محض كامل

موقوفا لما هو مشروع في الوقت فاذا وجد النية في اكثر اليوم يكون الصوم للمشروع في ذلك اليوم وهو صوم الفرض في رمضان والصوم المنذور في اليوم المعين وصوم النفل في غير ذلك واما الكفارات والنذور المطلقة فلما لم يكن الوقت متعينا لها فان الصوم من عوارض الوقت فلا بد من النية في الليل رومي

اعلم ان محمدا استدل بان الحج فرض في آخر العمر وكان العمر وقت ادائه لكنه لا يتادى في كل عام الا في وقت خاص وهو اشهر الحج فيكون وقته اشهر الحج في كل سنة من سني العمر لا في عام الاول بعينها وما من سنة بمضي لا يتوهم ادراك وقت بعدها وانما يثبت العجز بعارض الموت فيرجح للحيوة عليه لان ما كان ثابتا فالظاهر بقاؤه الى ان يظهر المزيل وهو المشكوك فلا يعتبر وعلى هذا لا يتعين الا بتعيين العبد فعلا كصوم القضاء فانه موقت بالعمر ووقت ادائه الشهر دون الليالي ولا يتعين الا بتعيين العبد فعلا واستدل ابو يوسف بان اشهر الحج من السنة الاولى في حق المخاطب به آخر الوقت لان الوقت في حقه اشهر الحج من عمره وهي ما كان متصلا بعمره وما لم يجئ بعد غير متصل بعمره فلا يكون وقت حجه الا بالاتصال وذلك مشكوك والانفصال في الحال ثابت فلا يرتفع بالشك ولا لحجة وقت غير الخاص فيكون التاخير عنه تفويتا وحراما كتاخير الصلوة عن آخر وقتها فلذا تعين العام الاول للاداء وتحقيقه ان وقت الحج يفوت بمضي يوم عرفة ولا يرجى عوده الا بالعيش الى العام القابل وفيه شك فلا يثبت العود بالشك ولا يرتفع حكم الفوات بخلاف الواجب المطلق عن الوقت حيث يجوز تاخيره لان الفوات فيه انما هو بالموت والعمر ثابت والموت محتمل فلا الثابت بالمحتمل و اما الثابت ههنا فانما هو الفوت بمضي الوقت فلا يرفع بالمحتمل الذي هو العيش الى السنة القابل احمد رومي

يعني ان من وجب عليه حجة الاسلام ولم يحج عنها بل احرم بنية التطوع يصح لما ذكر اي لصحة الحج في العمر لكونه سفيها فان من نوى التطوع وعليه حجة الاسلام يكون سفيها والسفيه يحجر عنده صيانة لماله فحجره صيانة لدينه اولى م

٨٩ لان الحجر عنده انما هو بالنظر الى وصف العبادة لا الى اصلها فان اراد بمنافاة الحجر للعبادة منافاته لاصل العبادة فلا نسلم وجود الحجر بالنظر اليه حتى ينافيه وان اراد منافاته لوصف العبادة اعني النفلية سلمناه لكنه لا يضر بل هو المقصود (وفي الاطلاق دلالة التعيين) جواب عن قوله وبه يؤدى بالاتفاق وتقريره ان جوازه باطلاق النية ليس لسقوط التعيين بل لوجوده بدلالة معنى في المؤدى وهو ان المسلم لا يتحمل اعباء تلك المشاق للنفل وعليه حجة الاسلام بخلاف ما اذا نويها النفل صريحا فان الدلالة لا تعارض الصريح ولا يرد النقض بنية النفل في رمضان لان وقوعه عن رمضان لتعينه في نفسه بسبب كونه معيارا لا الدلالة معنى في المؤدى والكلام فيه (والاحرام غير مقصود) جواب عن قوله بل بدونها آه يعني انا لا نسلم ان النية ثمه معدومة بل موجودة تقديرا فان اختيار كل باب بما يليق به والاحرام عندنا شرط كالوضوء للصلوة س

٨٨ ليس المراد بالامر الخطاب الذي يكون سببا لوجوب الاداء على التعيين والا يخرج عنه كثير من افراد الاداء كصوم المسافر وجمعة المعذور ونحو ذلك مما يسلم بدون وجوب الاداء بل النص الدال على الوجوب في الجملة سواء كان امرا صريحا نحو اقيموا الصلوة او ما هو بمعناه نحو ولله على الناس حج البيت والمراد بالواجب بالامر هو الفعل بمعنى الحاصل بالمصدر لا المعنى المصدري اذ لا يتصور فيه التسليم والا يلزم ان يكون للايقاع ايقاع ومعنى وجوبه بالامر لزوم ايقاعه به والمراد بتسليمه احداثه والاتيان به كان العبادة حق الله تعالى والعبد يؤديها ويسلمها اليه والا فحقيقة التسليم لا يتصور الا في الاعيان ولم يقل تسليم عين الثابت بالامر حتى يشمل النفل كما قال صاحب التنقيح لما عرفت ان المذهب هو ان المندوب ليس بما مور به ولهذا قال فخر الاسلام وقد يدخل في الاداء قسم آخر وهو النفل على قول من جعل الامر حقيقة في الاباحة والندب واما قوله في شرح التقويم الاداء على نوعين واجب ونفل وكلاهما موجب وقول ابي زيد فيه الاداء نوعان واجب كالفرض في وقته وغير واجب كالنفل فاما على طريق الحكاية من غير ان يكون مختارا للحاكي او بالنظر الى ما بعد الشروع لان النفل بعد الشروع لا يبقى نفلا بل يكون واجبا وما مورا به واداء وان لم يكن قبله كذلك س

٨٧ ثم لما ورد ان القضاء لو وجب بسبب الاداء للزم فيما اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف ان يجوز قضاء الاعتكاف في رمضان الثاني ولم يقض صوما مقصودا فلما لم يجز بل اقتضاه علم انه بسبب جديد موجب للصوم اجاب عنه بقوله (ووجوب قضاء الاعتكاف بصوم مقصود) بالاعتكاف لا فرض مستقل (اذا نذره) اي الاعتكاف (في رمضان) متعلق بالضمير الراجع الى الاعتكاف (فصامه) رمضان (بدونه) اي بدون الاعتكاف حتى لو تركهما معا يخرج عن العهده بالاعتكاف في قضاء الصوم لبقاء الاتصال بصوم الشهر حكما صرح به في الجامع الكبير واصول شمس الائمة (لعوده) خبر وجوب (شرطه) اي شرط الاعتكاف وهو الصوم لقوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم (الى الكمال) الاصلي وهو ان يجب مستقلا مقصودا بالنذر الموجب للاعتكاف وذلك لان الاعتكاف بصوم رمضان انما جاز لشرفه واتصال الاعتكاف به فلما انفصل عنه زال الشرف بحيث لا يمكن دركه الا بوقت يستوى فيه الحيوة والممات ولم يبق قضاء الصوم حتى يبقى الاتصال بصوم الشهر حكما كما سبق فعاد الشرط الى الكمال وهو الاستقلال ومن البين ان وجوب القضاء مع سقوط شرف الوقت احوط من وجوبه مع شرف الوقت لان سقوطه يوجب صوما مقصودا وفضيلة الصوم المقصود احوط من فضيلة شرف الوقت لان شرف الوقت بعد ما زال لا يدرك الا بوقت يستوى فيه الحيوة والممات مع ان العبادة مما يحتاط في اثباته فظهر ان وجوب قضائه بما ذكر انما هو لعود شرطه الى الكمال الاصلي (لا لوجوبه) اي القضاء (بآخر) اي بسبب آخر غير سبب الاداء كما توهمه المخالفون انه واجب بالتفويت لانه لما فوته فقد التزمه ثانيا فالتفويت سبب لوجوب القضاء بمنزلة نص مقصود عندهم الجاري مجرى النص ونحوه م

٤٤ (ولا يكلف العبد بما ليس وسعه) سواء كان ممتنعا في نفسه كجمع الضدين او ممكنا كخلق الجسم واما ما يمتنع بناء على ان الله تعالى
علم خلافه واراد خلافه كايمان الكافر وطاعة العاصي فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدور المكلف بالنظر الى نفسه ثم عدم
التكليف بما ليس في الوسع متفق عليه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والامر في قوله تعالى انبؤني باسماء هؤلاء للتعجيز
دون التكليف وقوله تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ليس المراد بالتحميل هو التكليف بل ايصال ما لا يطاق عليه من العوارض
اليهم وانما النزاع في الجواز فمنعه المعتزلة بناء على القبح العقلي وجوزه الاشعري لانه لا يقبح من الله تعالى شئ وقد استدل بقوله
تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها على الجواز وتقريره انه لو كان جائزا لما لزم من فرض وقوعه محال ضرورة ان استحالة اللازم توجب
استحالة الملزوم لكنه لو وقع لزم كذب كلام الله تعالى وهو محال وهذه نكتة في بيان استحالة كل ما يتعلق علم الله تعالى وارادته
واختياره بعدم وقوعه وحلها انا لا نسلم ان كل ما يكون ممكنا في نفسه لا يلزم من فرض وقوعه محال وانما يجب ذلك لو لم يعرض له الامتناع
بالغير والا لجاز ان يكون لزوم المحال بناء على الامتناع بالغير والا لجاز ان يكون لزوم المحال بناء على الامتناع بالغير الا يرى ان الله تعالى
لما اوجد العالم بقدرته واختياره فعدمه ممكن في نفسه مع انه يلزم من فرض وقوعه محال بالنظر الى ذاته واما بالنظر الى امر زائد
على نفسه فلا نسلم انه لا يستلزم المحال شرح عقائد

قوله ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه تحرير المقام ان ما لا يطاق على ثلثة مراتب ما يمتنع في نفسه ولا يمكن من العبد عادة وما يمكن
منه تعلق بعدم علمه تعالى وارادته والاول لا يجوز ولا يقع تكليفه اتفاقا والثانية لا يقع اتفاقا ويجوز عندنا خلافا للمعتزلة والثالثة يجوز
ويقع بالاتفاق فهذا توجيه ما قيل تكليف ما لا يطاق واقع عند الاشعري ومن لا يقول به لا يعد هاتين المراتب نظرا الى امكانها من العبد في نفسه
وقد يوجه ايضا بان القدرة الحادثة غير مؤثرة وغير سابقة على الفعل عنده فيكون مما لا يطاق بهذا الاعتبار وفيه بعد لانه يستلزم
كون كل تكليف كذلك وهو لا يقول به قوله ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع اي بما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد في نفسه بقرينة
قوله وانما النزاع في الجواز ولك ان تأخذهما على الاطلاق لانه يستلزم الشمول وقد يقال ان ابا لهب كلف بالايمان وهو تصديق النبي
عليه السلام في جميع ما علم مجيئه به ومن جملته انه لا يؤمن فقد كلف بان يصدقه في ان لا يصدق واذعان ما وجد من نفسه خلافه
مستحيل قطعا فحينئذ يقع التكليف بالمرتبة الاولى فضلا عن الجواز وفيه بحث لانه يجوز ان يخلق الله تعالى العلم بالعلم فلا يجده من
نفسه خلافه نعم هو خلاف العادة فيكون من المرتبة الوسطى والذي لا يحسم مادة الشبهة هو ان المحال اذعانه بخصوص انه لا يؤمن وانما
يطلق به اذا وصل اليه ذلك الخصوص وهو ممنوع واما قبل الوصول فالواجب هو الاذعان الاجمالي اذ الايمان هو التصديق اجمالا
فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا ولا استحالة في الاذعان الاجمالي وقد يجاب ايضا بانه يجوز ان يكون الايمان في حقه هو التصديق
بما عداه ولا يخفى بعده اذ فيه اختلاف الايمان بحسب الاشخاص قوله وتقريره انه لو كان جائزا آه لو صح هذا التقرير لزم ان لا يجوز
تكليف امثال ابي لهب بالايمان لما اخبر الله تعالى عنهم بانهم لا يؤمنون مع انه جائز بل واقع خيالي

٤٤ اعلم ان ما لا يطاق على ثلث مراتب ادناها ما يمتنع لعلم الله تعالى بعدم وقوعه او لارادته ذلك او لاخباره به ولا نزاع في
وقوع التكليف به فضلا عن الجواز فان من مات على كفره او اخبره الله تعالى بعدم ايمانه يعد عاصيا اجماعا واقصاها ما يمتنع
لذاته كقلب الحقايق وجمع الضدين او النقيضين والاجماع منعقد على عدم وقوع التكليف به والاستقراء ايضا شاهد على ذلك
والايات ناطقة به والمرتبة الوسطى ما امكن في نفسه لكن لم يقع متعلقا لقدرة العبد اصلا كخلق الجسم او عادة كالصعود
الى السماء وهذا هو محل النزاع ولهذا قلت ثم التكليف اي طلب تحقيق الفعل والاتيان به لا على قصد التعجيز واظهار عدم القدرة
س

كالصلوة بالجماعة ورد عين المغصوب او قاصر كالصلوة منفردا ورده
مشغولا بجنايته واما شبيه بالقضاء كفعل اللاحق بعد الامام حتى لا يتغير
فرضه بنية الاقامة وتسليم عبد مشري بعد الامهار حتى تجبر على القبول ويعتقه هو
لا هي والقضاء اما محض بمعقول كامل كالصوم بالصوم وضمان المغصوب بالمثل
او قاصر كضمانه بالقيمة وهذا خلف عن الاول وغير معقول كالفدية للصوم
والمال عن القصاص والامر بها في الصلوة للاحتياط كايجاب التصدق بالعين
او القيمة بعد ايام التضحية ولا سبيل اليه الا النص او دلالته فلا يضمن المنافع
بالمال المتقوم فلا يضمن قاتل القاتل لولي القتيل واما شبيه بالاداء كقضاء تكبيرات
العيد في الركوع واداء قيمة عبد مبهم تزوج عليه ولا بد له من الحسن بمعنى كونه
متعلق المدح والثواب قال الاشاعرة هو موجب الامر والحاكم به الشرع والعقل
آلة لفهم الخطاب ومنا من وافقهم والمعتزلة مدلوله والحاكم العقل والشرع مبين
ومنا من وافقهم في ايجاب المعرفة وقيل مدلوله في المفهوم موجبه في غيره والمختار
انه مدلوله مطلقا لحكمة الامر والحاكم هو الشرع والعقل يعرفه في بعض قبل السمع
بلا كسب او به واخر بعده فالمامور به اما حسن في نفسه حقيقة فاما ان لا يقبل سقوط
التكليف كالتصديق او يقبله كالاقرار والصلوة لكنها دونه وتسقط باعذار
هو بعذر او حكما كالصوم والزكوة والحج وحكمه عدم سقوطه الا بالاداء او
عروض ما يسقطه بعينه واما في غيره فاما ان يتادى بنفس المامور به كالجهاد و
صلوة الجنازة وهذا شبيه بالاول اولا كالوضوء والسعي وحكمه وجوبه بوجوب
الغير وسقوطه به والامر المطلق يقتضي الاول من الاول لاقتضاء الكمال الكمال
٤٩ ثم التكليف بما لا يقدر عليه المامور محال فلا بد له من قدرة بها يتمكن من اداء ما
لزمه بلا حرج غالبا وهي شرط لوجوب الاداء لا الاداء لوجوده قبلها ولا النفس

٢ اعلم ان الحسن والقبح يطلق على ثلثة معان الاول كون الشئ ملايما للطبع ومنافرا له كالفرح والغم والثاني كون الشئ صفة كمال وصفة نقصان كالعلم والجهل والثالث كون الشئ متعلق المدح والذم كالعبادات والمعاصي ولا خلاف بين العلماء انهما بالتفسير الاولين عقليات واما بالتفسير الثالث فقد اختلف فيه ابن ملك

٣ اي الامر بمعنى انه ثابت قبله وهو دليل عليه فالفعل عندهم حسن فامر به على عكس ما عند الاشاعرة م

٤ بمعنى انه يقتضي المامور به شرعا وان لم يرد كانهم يحكمون بوجوب الاصلح على الله تعالى الله عنه علوا كبيرا م

٥ اي الذي لا يدرك العقل فيه الحسن ابتداء فانه ربما يظهر انه مقتضى العقل الحاكم عند خفاء الاقتضاء وان لم يظهر وجه اقتضائه كما في وظائف العبادات وما في وجوب صوم شهر آخر رمضان ونحو ذلك م

٦ فانهم قالوا العقل حاكم بوجوب معرفة الله حتى قالوا بوجوب الايمان على الصبي العاقل قال صاحب الكشف هذا ليس بصحيح لان الايجاب على الصبي مخالف لظهور النصوص وظواهر الروايات س

١٠ فانه تعالى حكيم لا يأمر الا بما حسن قال الله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية م

٨ فانها تسقط بعذر الجنون والاغماء والحيض والنفاس وهي وان شاركته في احتمال السقوط لكن بينهما فرق من وجهين اشار الى الاولى بقوله لكنها الخ م

٩ لا بمعنى الاستطاعة المقارنة للفعل فانها علة تامة بل بمعنى سلامة الاسباب والآلات الميسرة بالقدرة م

لقوله عليه السلام مروهم لسبع وقيل امر اذ فهم ذلك من امر الله تعالى ورسوله قلنا ثمة دلالة على انهما مبلغان و

لـه اختلف فى ان الامر للمكلف باذ يأمر غيره بشئ سواء كان بلفظ ا م ر او بالصيغة هل هو امر لذلك الغير به ام لا فقيل ليس بامر الا بدليل وهو المختار

فيجب اذا لم يؤد الى الحرج ادى الى الحرج بان كان نومه فوق ست اوقات اولا واما فى المغمى عليه موكد

قوله يتحقق فى النائم الخ اى فوجب القضاء على النائم سواء اذا لم يؤد الى الحرج ولا قدرة ثمه سرح

ولذا يتحقق فى النائم والمغمى عليه

لـه غير محتاج الى القدرة

هل يوجب الصحة والاجزاء او لا والمختار انه ... طلب تحصيل ... والمفروض خلافه ... الصحة الشرعية

الوجوب لانه جبرى وهى نوعان ادنى ما ذكر ويسمى الممكنة وهو شرط مطلقا ولذا لم يلزم زفر الاداء فى الاخير قلنا اذا شرع فى الوقت يكون اداء او لزومه لخلفه والجواب بان القدرة بمعنى سلامة الاسباب موجودة وبان القضاء مبنى على نفس الوجوب ضعيف واقصاه ويسمى الميسرة وبقاؤه شرط لبقاء الواجب لئلا ينقلب اليسر عسرا دون الاول اذ التمكن من الاداء يستغنى عن البقاء ولذا قيل لم يشترط للقضاء فلا يبقى الزكوة والعشر والخراج بهلاك المال النامى بخلاف الحج وصدقة الفطر الامر بامر الغير ليس امرا له الا بدليل واتيانه على وجهه يوجب الاجزاء وانتفاء الكراهة ويزول جوازه بنسخ وجوبه وارادة وجوده ليست شرطا لصحة الامر ويؤمر الكفار بالايمان والمعاملات والعقوبات واعتقاد وجوب العبادات لا باداء ما يحتمل السقوط منها هو الصحيح ومنه النهى وهو لفظ طلب به الكف جزما بوضعه له استعلاء وهو يوجب دوام الترك الا لدليل ويقتضى القبح بمعنى كونه متعلق الذم والعقاب فهو اما لعينه وضعا كالكفر او شرعا كبيع الحر وحكمه البطلان واما لغيره وصفا كصوم الايام المنهية او مجاورا كالبيع وقت النداء والنهى المطلق عن الافعال الحسية يقتضى الاول كالظلم وبالقرينة الثانى فى الوصف كالاول كالزنا الا المجاور كوطى الحائض وعن الشرعية اول الثانى فيصح باصله وان فسد بوصفه الشافعى الاول فيبطل لاقتضاء الكمال الكمال كما فى الامر ولتضاد بين المشروعية والمعصية قلنا كمال المقتضى ههنا يبطل المقتضى بخلافه وجهة المشروعية والمعصية مختلفة فلا تضاد وبالقرينة ما تفيده فيهما لعينه البطلان كبيع المضامين والملاقيح

ولغيره

مع انه لا يفيد التكرار وقيل لا يوجبه بل هو يثبت بدليل آخر اما اولا فلان النهى لا يقتضى فساد المنهى عنه حتى تجوز الصلوة فى الارض المغصوبة والبيع وقت النداء فكذا الامر لا يقتضى الصحة بحكم قياس العكس قلنا النهى المطلق يقتضى فساد المنهى عنه كما سيأتى م

لـه لان الامر يقتضى حسنا لا يجامع الكراهة وروى عن ابى بكر الرازى انه قال صفة الجواز تثبت بمطلق الامر شرعا لكنه يتناول المكروه ايضا بدليل عصر يومه بعد تغير الشمس فانه جائز مأمور به شرعا مع كونه مكروها قلنا المأمور به نفس الصلوة ولا كراهة فيها وانما الكراهة فى التأخير الى وقت يكون العبادة فيه تشبها بالكفرة ولا امر بحسبه وكذا المأمور به نفس الطواف ولا كراهة فيه وانما هى لمعنى فى الطائف وهو الحدث ولا امر بحسبه ايضا مرآت

لـه بالاتفاق لان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بعث الى الناس كافة للدعوة الى الايمان قال الله تعالى قل يا ايها الناس انى رسول الله اليكم جميعا م

لـه لان المطلوب بها معنى دنياوى وذلك بهم اليق فانهم آثروا الدنيا على الاخرة م

لـه حتى انهم يؤاخذون فى الاخرة بترك الاعتقاد لان ذلك كفر على كفر فيعاقب عليه كما يعاقب على اصل الكفر م

لـه اى من العبادات واليه ذهب القاضى ابو زيد وشمس الائمة وفخر الاسلام وهو المختار عند المتأخرين م

لـه لا ما ذهب اليه العراقيون لان الكافر ليس باهل له لان ادائها لاستحقاق الثواب وهو ليس باهل له لانه الجنة واذا لم يكن اهلا للاداء لم يكن مخاطبا به لان الخطاب بالعمل للعمل م

لـه وهى ما لا يكون موضوعا فى الشرع حقيقة لحكم مطلوب كالسفه والعبث واللواطة والزنا م

لـه عطف على الوصف اى لا يكون المنهى عنه فى صورة كون الغير هو المجاور كالاول حتى يكون قبيحا لعينه حكما ولا يترتب عليه حكم شرعى كوطى الحائض فان الدليل دل على ان النهى عن قربها للمجاور وهو الاذى مرآت

يبطل اى بخلاف كمال المقتضى م

لـه وهو ما يكون محكه موضوعا فى الشرع والبيع م الى الاصل والمعصية

... المقارن بالقرينة م ... بالقرينة الصارفة عن الظاهر فيهما الفرينة ففصل المفاد بقوله فيهما اى فيقتضى النهى فى على ان القبح لعينه اى لعين المنهى عنه م

لـه (كبيع المضامين) وهى ما فى اصلاب الآباء (و) بيع (الملاقيح) وهى ما فى ارحام الامهات فان الشرع جعل محل البيع المال المتقوم حال العقد ليحصل الفائدة والماء فى الصلب او الرحم لا مالية فيه فصار بيعها عبثا لحلوله فى غير محله كضرب الميت وخطاب الجماد مرآت

(ويزول جوازه بنسخ وجوبه) لان الامر لا يبقى امرا بعد ما نسخ موجبه وهو الوجوب فلا يفيد الجواز كما لا يفيد الوجوب وقال الشافعى تبقى صفة الجواز اذ لا يوجب انتفاء الوجوب انتفاء الجواز لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام ومما يدل عليه جواز صوم عاشوراء مع نسخ وجوبه قلنا انتفاء الجواز ليس لانتفاء الوجوب بل لانتفاء الموجب وهو الامر واما جواز صوم عاشوراء فلم يستفد من الامر المنسوخ بل انما جاز لكونه كسائر الايام الجائز فيها الصوم (وارادة وجوده) اى المأمور به (ليست شرطا لصحة الامر) لا خلاف فى ان طلب الآمر امتثال المأمور شرط صيرورة الصيغة امرا وانما الخلاف فى ارادة الآمر ذلك فعندنا ليست بشرط خلافا للمعتزلة بناء على ان تخلف المراد عن ارادة الله تعالى لما لم يجز عندنا لزمنا القول بانفكاكها عن الامر اذ بعض المأمورين بالايمان لم يمتثلوا ولما جاز ذلك عند المعتزلة لم يحتاجوا الى القول بالانفكاك وتمام تحقيق هذه المسئلة فى علم الكلام ووجه البناء على ان الخلاف وان كان فى الامر الاعم من امر الله تعالى وامر غيره لكالم يجوز تخلف مراد الله تعالى عن ارادته مع امره بما يعلم انه لا يقع لزمنا القول بان الامر المطلق لا يستلزم الارادة فانا لو قلنا ان الامر يستلزمها للزم الاستلزام فى جميع الصور ومن جملتها امر الله تعالى ولا نقول بالاستلزام فيه والمعتزلة لما لم يفرقوا بين ارادة الرب وارادة العبد فى جواز تخلف المراد اتجه لهم القول بالاستلزام

مرآت

والمعتزلة اعتقدوا ان الامر يستلزم الارادة والنهى عدم الارادة فجعلوا ايمان الكافر مرادا وكفره غير مراد ونحن نعلم ان الشئ قد لا يكون مرادا ويؤمر وقد يكون مرادا وينهى عنه لحكم ومصالح يحيط بها علم الله تعالى اولانه لا يسئل عما يفعل الا يرى ان السيد اذا اراد ان يظهر على الحاضرين عصيان عبده يأمره بالشئ ولا يريده منه وقد يتمسك من الجانبين بالآيات وباب التأويل مفتوح على الفريقين

شرح عقايد

قوله (وضعا) اى من جهة الوضع بان يضع الواضع اللفظ لفعل عرف قبحه بمجرد العقل قبل ورود السمع والشرع (كالكفر) فان قبح كفران النعمة مركوز فى العقول (او) لعينه (شرعا) لعدم المحلية او الاهلية او نحو ذلك (كبيع الحر) فان الشرع جعل محل البيع المال المتقوم حال العقد لتحصيل الفائدة والحر ليس بمال (وحكمه) اى حكم القبيح لعينه وضعا كان او شرعا (البطلان) اى عدم المشروعية باصله ووصفه بخلاف الفساد فانه عبارة عن عدم المشروعية بوصفه لا باصله كما سيأتى (واما) ذلك القبيح (لغيره) اى غير المنهى عنه حال كون ذلك الغير (وصفا) لازما للمنهى عنه لا يتصور انفكاكه عنه ولا يكون من الشرط سواء صدق على الملزوم كصوم الايام المنهية اعراض عن ضيافة الله تعالى اولا كالثمن فانه كلما يوجد البيع يوجد الثمن لكنه لا يصدق على البيع وليس ركنه لانه وسيلة الى المبيع لا مقصود اصلى تجرى مجرى آلات الصناعة (كصوم الايام المنهية) يعنى العيدين وايام التشريق فان المعنى الموجب للقبح غير الصوم لكنه متصل به ووصف له وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى (او) حال كون ذلك الغير امرا (مجاورا) للمنهى عنه يتصور انفكاكه فى الجملة سواء صدق عليه نحو البيع وقت النداء اشتغال عن السعى الواجب او كقطع الطريق لانه لا يصدق على السفر الاول (كالبيع وقت النداء) فان النهى فيه لاجل الاخلال بالسعى الى الجمعة الواجب والاخلال بالسعى مجاور للبيع قابل للانفكاك عنه الا ترى ان البيع قد يوجد بدون الاخلال بان يتبايعا فى الطريق ذاهبين وبالعكس والثانى نحو قطع الطريق فانه لا يصدق على السفر (والنهى المطلق) عن القرينة الدالة على القبح لعينه او غيره (عن الافعال الحسية) وهى ما لا يكون موضوعا فى الشرع حقيقة لحكم مطلوب كالسفه والعبث واللواطة والزنا (يقتضى الاول) يعنى القبح لعينه لوجود المقتضى وهو النهى الكامل لاطلاقه وانتفاء المانع وهو القرينة او كون الفعل شرعيا (كالظلم) فان قبحه مركوز فى العقول ورد الشرع اولا (و) النهى عن الافعال الحسية المقارن (بالقرينة) الصارفة عن الظاهر يقتضى (الثانى) يعنى القبح لغيره لوجود المانع (فى الوصف) يعنى فى صورة كون ذلك الغير هو الوصف يكون المنهى عنه (كالاول) يعنى القبيح لعينه فى ان كلا منهما باطل الا ان الاول قبيح لعينه وهذا لغيره (كالزنا) فانه فعل حسى وقبيح لغيره وهو تضييع النسب واسراف الماء

شرح

معنى الامر بالقيام فى الصلوة ليس بتحريمه للقعود حتى اذا قعد بعد السجدة الثانية فى الركعة الاولى ثم قام الى الركعة الثانية لا تفسد صلوته لانه لم يفوت القيام لكن القعود يكره لانه يؤدى الى تأخير القيام المأمور به حتى لو قعد ولم يقم يحرم لكونه مفوتا

شرح

(وهو الشائع فى جنسه) بمعنى انه حصة من الحقيقة محتملة لحصص كثيرة فخرج به اقسام المعارف (بلا شمول) اى ملتبسا بانتفاء ما يدل على الشمول والاحاطة فخرج به العام

س

﴿ واما العام فلفظ ﴾ احترز به عن المعنى لان الصحيح ان العموم من عوارض اللفظ وان ذهب بعض مشايخنا الى ان المعنى ايضا يتصف به باعتبار وجوده فى محال مختلفة كمعنى المطر والخصب يوصف بالعموم حقيقة اذا اشتمل الامكنة والبلاد ﴿ يستغرق مسميات ﴾ خرج به العلم واسم الجنس والتثنية والجمع المنكر ﴿ غير محصورة ﴾ اى لم يوجد فى اللفظ ما يدل على الحصر فلا يخرج نحو السموات ويخرج اسماء العدد والجمع المعهود ﴿ وحكمه ايجاب الحكم فيما يتناوله ﴾ اختلف فى حكم العام من حيث هو عام فعند الاشاعرة التوقف حتى يقوم دليل عموم او خصوص وعند الثلجى والجبائى الجزم بالخصوص كالواحد فى الجنس والثلاثة فى الجمع والتوقف فيما فوق ذلك وعند جمهور العلماء اثبات الحكم فى جميع ما يتناوله ظنا عند جمهور الفقهاء والمتكلمين وهو مذهب الشافعى والمختار عند مشايخ سمرقند حتى يفيد وجوب العمل دون الاعتقاد فيصح تخصيص العام من الكتاب بخبر الواحد والقياس ابتداء ﴿ قطعا ﴾ عند مشايخ العراق وعامة المتاخرين ﴿ لاحتجاج اهل اللسان ﴾ بالعمومات فى احكام قطعية كقول ابن مسعود رضى الله ان الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد بوضع الحمل لا بابعد الاجلين لان سورة النساء القصرى نزلت بعد الطولى فنسخت بعمومها خصوص الاولى وان كان من وجه وقول عثمان رضى الله عنه فى تحريم الاختين وطئا بملك اليمين احلتهما آية وحرمتهما آية والمحرم راجح ونقل ابى بكر رضى الله تعالى عنه قوله عليه الصلوة والسلام الائمة من قريش وقوله نحن معاشر الانبياء لا نورث ﴿ فلا يخص ﴾ تفريع على كون العام من حيث هو عام قطعيا اى اذا كان العام قطعيا لا يخص ﴿ بالظنى ﴾ سواء كان قياسا او خبرا واحدا لان التخصيص عندنا مغير لحكم العام ومغير القطعى لا يكون ظنيا ﴿ الشافعى التخصيص ﴾ يعنى قصر العام على بعض متناولاته سواء كان بكلام مستقل اولا ﴿ محتمل وهو ينافى القطع ﴾ م

عه بيان ذلك ان قوله تعالى فى سورة البقرة والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا يدل على ان عدة المتوفى عنها زوجها بالاشهر سواء كانت حاملا اولا وقوله تعالى فى سورة الطلاق واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن يدل على ان عدة الحامل بوضع الحمل سواء كان توفى زوجها او طلقها فجعل قوله تعالى واولات الاحمال ناسخا لقوله تعالى يتربصن فى مقدار ما تناوله الآيتان وهو ما اذا توفى عنها زوجها وهى حامل لان اولات الاحمال لا يتناول المتوفى عنها زوجها الغير الحامل والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا لا يتناول الحامل المطلقة فقوله تعالى واولات الاحمال باعتبار ايجابه عدة الحامل المطلقة بوضع الحمل لا يكون ناسخا وقوله تعالى والذين يتوفون باعتبار ايجاب عدة غير الحامل باربعة اشهر وعشرا لا يكون منه والفرق بين الآيتين عموم وخصوص من وجه رومى

عه وهى قوله تعالى وما ملكت ايمانهم فانها تدل على حل وطئ كل امة مملوكة سواء كانت مجتمعة مع اختها فى الوطئ اولا رومى

طه وهى قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين فانه لكونه معطوفا على المحرمات السابقة يدل على حرمة الجمع بين الاختين سواء كان الجمع بينهما بطريق النكاح او بطريق الوطئ بملك اليمين رومى

ـه قد تمسك ابو بكر رضى الله عنه حين اختلف بعد رسول الله فى الخلافة وقال الانصار منا امير ومنكم امير بقوله عليه السلام الائمة من قريش ولم ينكره احد روى ان فاطمة رضى الله عنها احتجت على ابى بكر فى ميراثها بعموم قوله تعالى يوصيكم الله فى اولادكم مع ان الكفار والقاتل خصا منه ولم ينكر احد من الصحابة احتجاجها به مع ظهوره وشهرته وعدل ابو بكر فى حرمانها الى الاحتجاج بقوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة ابن ملك

﴿ واذا خص ﴾ العام ﴿ بكلام ﴾ احترز به عن العقل نحو خالق كل شئ فان مجرد العقل يخصص ذاته تعالى منه ومنه تخصيص الصبى والمجنون من خطابات الشرع وعن الحس نحو واوتيت من كل شئ وعن العادة نحو لا ياكل رأسا فيقع على المتعارف ﴿ مستقل ﴾ احترز به عن الاستثناء والشرط والغاية وبدل البعض فان شيئا منها مع انه لا يسمى عندنا مخصصا لا يجعل العام دليلا ظنيا ﴿ فيخص بالظنى ﴾ من القياس وخبر الواحد لان الظنى بغير الظنى وقد سبق ﴿ لشبه الاستثناء والنسخ فى المجهول ﴾ بعنوان المخصص يشبه الاستثناء بحكمه لانه الدفع وبيان عدم الدخول تحت حكم العام لا رفع حكم العام عن البعض بعد ثبوته ويشبه النسخ بصيغته لاستقلاله وافادته بنفسه فهو مستقل من وجه دون وجه ﴿ وصحة التعليل فى المعلوم ﴾ يعنى ان المخصص ان كان متناوله معلوما عند السامع يصح تعليله فاذا لم يدرك علته فاحتمال التعليل باق على ما هو الاصل فى النصوص ﴿ وقيل يبقى العام بعد التخصيص قطعيا ﴾ سواء كان المخصوص معلوما او مجهولا ﴿ اعتبارا بالناسخ ﴾ فانه لما اشبه بالناسخ بصيغته اعتبر حاله فان الناسخ ان كان مجهولا يسقط بنفسه وان كان معلوما يصح تعليله لاستلزامه كون القياس ناسخا فعلى كلا التقديرين يكون العام فى الباقى قطعيا والتخصيص مثله فيكون حكمه ايضا كذلك ﴿ وقيل لا يبقى حجة ﴾ معلوما كان المخصوص او مجهولا ﴿ كالاستثناء المجهول ﴾ اما اذا كان مجهولا فظ واما اذا كان معلوما فالظاهر ان يكون معللا لانه كلام مستقل ولا يدرى كم خرج بالتعليل فيبقى الباقى مجهولا ﴿ وقيل بالقطعية ان علم المخصوص ﴾ كالاستثناء لعدم استقلاله لا يقبله والمستثنى منه حجة قطعية فى الباقى وكذا ما فى حكمه ﴿ والا ﴾ اى وان لم يعلم المخصوص ﴿ فبعدم الحجية ﴾ كالاستثناء المجهول والحاصل ان القائل الاول اعتبر شبه النسخ فقط والثانى شبه الاستثناء المجهول فقط والثالث شبه الاستثناء المعلوم فى المعلوم والمجهول فى المجهول ونحن اعتبرنا شبه الاستثناء والنسخ فى المجهول وصحة التعليل فى المعلوم م

ـه اى بحيث يقطع الشبهة عندنا وقال الشافعى موجبه ليس بقطعى لانه يحتمل ان يخص كما قال الله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم المراد بالناس الاول نعيم بن مسعود وبالناس الثانى اهل مكة ومع الاحتمال لا يثبت القطع ولنا ان اللفظ اذا وضع لمعنى كان لازما له حتى يقوم الدليل على خلافه ولو جاز ارادة البعض من غير قرينة لارتفع الامان عن اللغة وهذا يؤدى الى التلبيس على السامع والتكليف بما ليس فى الوسع ابن ملك

ـه حتى يجوز نسخ الخاص به اى بالعام هذا تفريع لكون العام موجبا لمدلوله قطعا ﴿ كحديث العرنيين ﴾ عرنة واد بحذاء عرفات تصغيرها عرينة وهى قبيلة ينسب اليها العرنيون سقطت ياء التصغير عند النسبة كما يقال فى حنيفة حنفى وهو ما روى انس بن مالك ان قوما من عرينة اتوا المدينة فلم توافقهم فاصفرت الوانهم وانتفخت بطونهم فامرهم الرسول عليه السلام ان يخرجوا الى ابل الصدقة ويشربوا من البانها وابوالها ففعلوا فصحوا ثم ارتدوا فقتلوا الرعاة واستاقوا الابل فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اثرهم قوما فاخذوا فامر بقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم وتركهم فى شدة الحر حتى ماتوا هذا حديث خاص ورد فى ابوال الابل نسخ بقوله عليه السلام استنزهوا عن البول لان البول عام يتناول ابوال الابل وغيرها لان الالف واللام فيه للجنس فى ضمن المشخصات فيحمل على جميعها اذ لا عهد ولم يكن العام مثل الخاص لما صح نسخ الاول بالثانى وحديث العرنيين متقدم لان المثلة التى تضمنها منسوخة بالاتفاق لانها كانت فى ابتداء الاسلام ابن ملك

هـ سمل العين فقؤها بحديدة محماة صحاح

ولغيره الكراهة فى المجاور كالصلوة فى المغصوبة والفساد فى الوصف لا البطلان خلافا له فقلنا يفسد الربوا والبيع بالخمر وبالشرط وصوم الايام المنهية فلا يلزم بالشروع ولا يصلح للقضاء وصحة النذر به لانفصال المعصية عنه والصلوة فى المنهية دونه فيضمن بالشروع ولا تصلح له وفوقها فى المغصوبة فيضمن به وتصلح له ﴿ تذنيب الامر بالشئ يستلزم تحريم ضده ان فوت المقصود به والا فالكراهة والنهى عنه وجوب ضده ان فوت عدمه المقصود به والا فيحتمل السنة المؤكدة ولا يستلزمها ومنه المطلق وهو الشايع فى جنسه بلا شمول ولا تعيين والمقيد وهو الخارج عن الشيوع بوجه ما وحكمهما ان يجريا على حالهما ولا يحمل الاول على الثانى عند اختلاف الحكم الا فى صورة الاستلزام وعند اتحاده الا اذا اتحدت الحادثة وكانا فى الحكم الشافعى يحمل فى اتحاده مطلقا لان الناطق اولى من الساكت قلنا ذلك عند التعارض ﴿ واما العام فلفظ يستغرق مسميات غير محصورة وحكمه ايجاب الحكم فيما يتناوله قطعا لاحتجاج اهل اللسان فلا يخص بالظنى الشافعى التخصيص محتمل وهو ينافى القطع فيخص به ابتداء قلنا احتمال العام غير ناش عن الدليل فاذا اختلفا تعارضا فان علم التاريخ يخصصه ان قارنه وينسخه فى قدر ما يتناوله ان تراخى وينسخ به ان تقدم وان جهل حمل على المقارنة الشافعى يخص به مطلقا واذا خص بكلام مستقل موصول يكون دليلا ظنيا فيخص بالظنى لشبه الاستثناء والنسخ فى المجهول وصحة التعليل فى المعلوم وقيل يبقى قطعيا اعتبارا بالناسخ وقيل لا يبقى حجة كالاستثناء المجهول وقيل بالقطعية ان علم المخصوص والا فبعدم الحجية

لبس الرداء والازار لبس يفوت المقصود بالنهى اعنى ترك لبس المخيط لجواز ان لا يلبس المخيط ولا شيئا من الرداء والازار فيكون لبس الرداء والازار سنة لا واجبا م

ـه وضبط الفصل انه اذا ورد المطلق والمقيد لبيان الحكم فاما ان يختلف الحكم او يتحد فان اختلف فان لم يكن احد الحكمين موجبا لتقييد الآخر اجرى المطلق على اطلاقه والمقيد على تقييده مثل اطعم رجلا واكس رجلا عاريا وان كان احدهما موجبا لتقييد الآخر بالذات باذ قال مثل اعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة او بالواسطة مثل اعتق عنى رقبة ولا تملكنى رقبة كافرة فان نفى تمليك الكافرة يستلزم نفى اعتاقها عنه وهنا يوجب تقييد ايجاب الاعتاق عنه بالمؤمنة حمل المطلق على المقيد تلويح

هـ كرقبة مؤمنة اخرجت عن شيوع الرقبة بالمؤمنة وغيرها وان كانت شايعة فى الرقبات المؤمنات م

ـه مثل كفارة اليمين ورد فيه فصيام ثلثة ايام وورد فيه نص مقيد وهو قراءة ابن مسعود ثلثة ايام متتابعات لان الحكم وهو الصوم لا يقبل وصفين متنافيين التتابع وعدمه

ـه دون السبب مرات وفى صدقة الفطر ورد النصان وهما قوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد وقوله عليه السلام ادوا عن كل عبد وحر مسلمين ﴿ ولا مزاحمة فى الاسباب ﴾ اذ يجوز ان يكون للشئ الواحد اسباب متعددة كالملك فانه ثبت بالبيع والهبة وغيرهما فوجب الجمع بين النصين والعمل بكل منهما من غير حمل ملك

ـه كما حمل قوله عليه السلام فى خمس من الابل زكوة على قوله عليه السلام فى خمس من الابل السائمة زكوة لان المطلق ساكت كالمجمل والمقيد ناطق كالمفسر فكان المقيد اولى ابن ملك

ـه ولا تعارض الا فى اتحاد الحكم الحادثة مع كونهما فى الحكم دون السبب لامكان العمل بهما فى غيره للقطع بان الشارع مثلا لو قال

(واما العام فلفظ) احترز به عن المعنى لان الصحيح ان العموم من عوارض اللفظ وان ذهب بعض مشايخنا الى ان المعنى ايضا يتصف به باعتبار وجوده في محال مختلفة كمعنى المطر والخصب يوصف بالعموم حقيقة اذا اشتمل الامكنة والبلاد (يستغرق مسميات) خرج به العلم واسم الجنس والتثنية والجمع المنكر (غير محصور) اى لم يوجد في اللفظ مايدل على الحصر فلا يخرج نحو السموات ويخرج اسماء العدد والجمع المعهود (وحكمه ايجاب الحكم فيما يتناوله) اختلف في حكم العام من حيث هو عام فعند الاشاعرة التوقف حتى يقوم دليل عموم او خصوص وعند الثلجي والجبائي الجزم بالخصوص كالواحد في الجنس والثلاثة في الجمع والتوقف فيما فوق ذلك وعند جمهور العلماء اثبات الحكم في جميع مايتناوله ظنا عند جمهور الفقهاء والمتكلمين وهو مذهب الشافعي والمختار عند مشايخ سمرقند حتى يفيد وجوب العمل دون الاعتقاد فيصح تخصيص العام من الكتاب بخبر الواحد والقياس ابتداء (قطعا) عند مشايخ العراق وعامة المتاخرين (لاحتجاج اهل اللسان) بالعمومات في احكام قطعية كقول ابن مسعود رضي الله ان الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد بوضع الحمل لا بابعد الاجلين لان سورة النساء القصرى نزلت بعد الطولى فنسخت بعمومها خصوص الاولى وان كان من وجه وقول عثمان رضي الله عنه في تحريم الاختين وطئا بملك اليمين احلتهما آية وحرمتهما آية والمحرم راجح ونقل ابى بكر رضي الله تعالى عنه قوله عليه الصلوة والسلام الائمة من قريش وقوله نحن معاشر الانبياء لانورث (فلا يخص) تفريع على كون العام من حيث هو عام قطعيا اى اذا كان العام قطعيا لا يخص (بالظني) سواء كان قياسا وخبرا واحدا لان المخصص عندنا مغير لحكم العام ومغير القطعي لا يكون ظنيا (الشافعي التخصيص) يعني قصر العام على بعض متناولاته سواء كان بكلام مستقل اولا (محتمل وهو ينافي القطع) م

علا بيان ذلك ان قوله تعالى في سورة البقرة والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا يدل على ان عدة المتوفى عنها زوجها بالاشهر سواء كانت حاملا اولا وقوله تعالى في سورة الطلاق واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن يدل على ان عدة الحامل بوضع الحمل سواء كان توفى زوجها او طلقها فجعل قوله تعالى واولات الاحمال ناسخا لقوله تعالى يتربصن في مقدار ما تناوله الآيتان وهو ما اذا توفى عنها زوجها وهي حامل لان اولات الاحمال لا يتناول المتوفى عنها زوجها الغير الحامل والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا لا يتناول الحامل المطلقة فقوله تعالى واولات الاحمال باعتبار ايجابه بعدة الحامل المطلقة بوضع الحمل لا يكون ناسخا وقوله تعالى والذين يتوفون باعتبار ايجاب عدة غير الحامل باربعة اشهر وعشرا لا يكون منه والفرق بين الآيتين عموم وخصوص من وجه رومى

عه وهي قوله تعالى او ما ملكت ايمانهم فانها تدل على حل وطئ كل امة مملوكة سواء كانت مجتمعة مع اختها في الوطئ اولا رومى

ط وهي قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين فانه لكونه معطوفا على المحرمات السابقة يدل على حرمة الجمع بين الاختين سواء كان الجمع بينهما بطريق النكاح او بطريق الوطئ بملك اليمين رومى

ىه قد تمسك ابو بكر رضي الله عنه حين اختلف بعد رسول الله في الخلافة وقال الانصار منا امير ومنكم امير بقوله عليه السلام الائمة من قريش ولم ينكره احد روى ان فاطمة رضي الله عنها احتجت على ابى بكر في ميراثها بعموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم مع ان الكفار والقاتل خصا منه ولم ينكر احد من الصحابة احتجاجها به مع ظهوره وشهرته وعدل ابو بكر في حرمانها الى الاحتجاج بقوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة ابن ملك

(واذا خص) العام (بكلام) احترز به عن العقل نحو خالق كل شئ فان مجرد العقل يخصص ذاته تعالى منه ومنه تخصيص الصبي والمجنون من خطابات الشرع وعن الحس نحو واوتيت من كل شئ وعن العادة نحو لا يأكل رأسا فيقع على المتعارف (مستقل) احترز به عن الاستثناء والشرط والغاية وبدل البعض فان شيئا منها مع انه لا يسمى عندنا مخصصا لا يجعل العام دليلا ظنيا (فيخص بالظني) من القياس وخبر الواحد لان الظني بغير الظني وقد سبق (لشبه الاستثناء والنسخ في المجهول) يعني ان المخصص يشبه الاستثناء بحكمه لانه الدفع وبيان عدم الدخول تحت حكم العام لا رفع حكم العام عن البعض بعد ثبوته ويشبه النسخ بصيغته لاستقلاله وافادته بنفسه فهو مستقل من وجه دون وجه (وصحة التعليل في المعلوم) يعني ان المخصص ان كان متناوله معلوما عند السامع يصح تعليله فاذا لم يدرك علته فاحتمال التعليل باق على ما هو الاصل في النصوص وقيل يبقى العام بعد التخصيص قطعيا سواء كان المخصوص معلوما او مجهولا (اعتبارا بالناسخ) فانه لما اشبه بالناسخ بصيغته اعتبر حاله فان الناسخ ان كان مجهولا يسقط بنفسه وان كان معلوما يصح تعليله لاستلزامه كون القياس ناسخا فعلى كلا التقديرين يكون العام في الباقي قطعيا والتخصيص مثله فيكون حكمه ايضا كذلك (وقيل لا يبقى حجة) معلوما كان المخصوص او مجهولا (كالاستثناء المجهول) اما اذا كان مجهولا فظ واما اذا كان معلوما فالظاهر ان يكون معللا لانه كلام مستقل ولا يدرى كم خرج بالتعليل فيبقى الباقي مجهولا (وقيل بالقطعية ان علم المخصوص) كالاستثناء لعدم استقلاله لا يقبله والمستثنى منه حجة قطعية في الباقي وكذا ما في حكمه (والا) اى وان لم يعلم المخصوص (فيعدم الحجية) كالاستثناء المجهول والحاصل ان القائل الاول اعتبر شبه النسخ فقط والثاني شبه الاستثناء المجهول فقط والثالث شبه الاستثناء المعلوم في المعلوم والمجهول في المجهول ونحن اعتبرنا شبه الاستثناء والنسخ في المجهول وصحة التعليل في المعلوم م

ىعه اى بحيث يقطع الشبهة عندنا وقال الشافعي موجبه ليس بقطعي لانه يحتمل ان يخص كما قال الله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم المراد بالناس الاول نعيم بن مسعود وبالناس الثاني اهل مكة ومع الاحتمال لا يثبت القطع ولنا ان اللفظ اذا وضع لمعنى كان لازما له حتى يقوم الدليل على خلافه ولو جاز ارادة البعض من غير قرينة لارتفع الامان عن اللغة وهذا يؤدى الى التلبيس على السامع والتكليف بما ليس في الوسع ابن ملك

ىه حتى يجوز نسخ الخاص به اى بالعام هذا تفريع لكون العام موجبا لمدلوله قطعا (كحديث العرنيين) عرنة واد بحذاء عرفات تصغيرها عرينة وهي قبيلة ينسب اليها العرنيون سقطت ياء التصغير عند النسبة كما يقال في حنيفة حنفي وهو ما روى انس بن مالك ان قوما من عرينة اتوا المدينة فلم توافقهم فاصفرت الوانهم وانتفخت بطونهم فامرهم الرسول عليه السلام ان يخرجوا الى ابل الصدقة ويشربوا من البانها وابوالها ففعلوا فصحوا ثم ارتدوا فقتلوا الرعاة واستاقوا الابل فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم في اثرهم قوما فاخذوا فامر بقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم وتركهم في شدة الحر حتى ماتوا هذا حديث خاص ورد في ابوال الابل نسخ بقوله عليه السلام استنزهوا عن البول لان البول عام يتناول ابوال الابل وغيرها لان اللام فيه للجنس في ضمن المشخصات فيحمل على جميعها اذ لا عهد ولم يكن العام مثل الخاص لما صح نسخ الاول بالثاني وحديث العرنيين متقدم لان المثلة التي تضمنها منسوخة بالاتفاق لانها كانت في ابتداء الاسلام ابن ملك

هد سمل العين فقؤها بحديدة محماة صحاح

(دال بعبارته) ما دل باحدى الدلالات على ما سيق له

(دال باشارته) ما دل بها على ما ليس له السياق بشرط كونه للازم ذاتيا

(دال بدلالته) ما دل على اللازم بمناط حكمه المفهوم لا بالرأى

(دال باقتضاء) ما دل على اللازم المحتاج اليه شرعا

(المطلق) وهو الشائع في جنسه بلا شمول ولا تعيين

(المقيد) وهو الخارج عن الشيوع بوجه ما

(بيان تقرير) وهو توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز والخصوص

(بيان تفسير) وهو ايضاح ما فيه خفاء

(بيان تغيير) وهو تغيير موجب الصدر باظهار المراد

(بيان ضرورة) وهو نوع توضيح بما لم يوضع له

(بيان تبديل) وهو ان يدل على خلاف حكم شرعى دليل شرعى

(واما العام فلفظ) احترز به عن المعنى لان الصحيح ان العموم من عوارض اللفظ وان ذهب بعض مشايخنا الى ان المعنى ايضا يتصف به باعتبار وجوده فى محال مختلفة كمعنى المطر والخصب يوصف بالعموم حقيقة اذا اشتمل الامكنة والبلاد (يستغرق مسميات) خرج به العلم واسم الجنس والتثنية والجمع المنكر (غير محصور) اى لم يوجد فى اللفظ ما يدل على الحصر فلا يخرج نحو السموات ويخرج اسماء العدد والجمع المعهود (وحكمه ايجاب الحكم فيما يتناوله) اختلف فى حكم العام من حيث هو عام فعند الاشاعرة التوقف حتى يقوم دليل عموم او خصوص وعند الثلجى والجبائى الجزم بالخصوص كالواحد فى الجنس والثلاثة فى الجمع والتوقف فيما فوق ذلك وعند جمهور العلماء اثبات الحكم فى جميع ما يتناوله ظنا عند جمهور الفقهاء والمتكلمين وهو مذهب الشافعى والمختار عند مشايخ سمرقند حتى يفيد وجوب العمل دون الاعتقاد فيصح تخصيص العام من الكتاب بخبر الواحد والقياس ابتداء (قطعا) عند مشايخ العراق وعامة المتاخرين (لاحتجاج اهل اللسان) بالعمومات فى احكام قطعية كقول ابن مسعود رضى الله ان الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد بوضع الحمل لا بابعد الاجلين لان سورة النساء القصرى نزلت بعد الطولى فنسخت بعمومها خصوص الاولى وان كان من وجه وقول عثمان رضى الله عنه فى تحريم الاختين وطئا بملك اليمين احلتهما آية وحرمتهما آية والمحرم راجح ونقل ابى بكر رضى الله تعالى عنه قوله عليه الصلوة والسلام الائمة من قريش وقوله نحن معاشر الانبياء لا نورث (فلا يخص) تفريع على كون العام من حيث هو عام قطعيا اى اذا كان العام قطعيا لا يخص (بالظنى) سواء كان قياسا او خبرا واحدا لان المخصص عندنا مغير لحكم العام ومغير القطعى لا يكون ظنيا (الشافعى التخصيص) يعنى قصر العام على بعض متناولاته سواء كان بكلام مستقل اولا (محتمل وهو ينافى القطع) م

ع بيان ذلك ان قوله تعالى فى سورة البقرة والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا يدل على ان عدة المتوفى عنها زوجها بالاشهر سواء كانت حاملا اولا وقوله تعالى فى سورة الطلاق واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن يدل على ان عدة الحامل بوضع الحمل سواء كان توفى زوجها او طلقها فجعل قوله تعالى واولات الاحمال ناسخا لقوله تعالى يتربصن فى مقدار ما تناوله الآيتان وهو ما اذا توفى عنها زوجها وهى حامل لان اولات الاحمال لا يتناول المتوفى عنها زوجها الغير الحامل والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا لا يتناول الحامل المطلقة فقوله تعالى واولات الاحمال باعتبار ايجاب عدة الحامل المطلقة بوضع الحمل لا يكون ناسخا وقوله تعالى والذين يتوفون باعتبار ايجاب عدة غير الحامل باربعة اشهر وعشرا لا يكون منه والفرق بين الآيتين عموم وخصوص من وجه رومى

عه وهى قوله تعالى او ما ملكت ايمانهم فانها تدل على حل وطئ كل امة مملوكة سواء كانت مجتمعة مع اختها فى الوطئ اولا رومى

طه وهى قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين فانه لكونه معطوفا على المحرمات السابقة يدل على حرمة الجمع بين الاختين سواء كان الجمع بينهما بطريق النكاح او بطريق الوطئ بملك اليمين رومى

ىه قد تمسك ابو بكر رضى الله عنه حين اختلف بعد رسول الله فى الخلافة وقال الانصار منا امير ومنكم امير بقوله عليه السلام الائمة من قريش ولم ينكره احد روى ان فاطمة رضى الله عنها احتجت على ابى بكر فى ميراثها بعموم قوله تعالى يوصيكم الله فى اولادكم مع ان الكفار والقاتل خصا منه ولم ينكر احد من الصحابة احتجاجها به مع ظهوره وشهرته وعدل ابو بكر فى حرمانها الى الاحتجاج بقوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة ابن ملك

(واذا خص) العام (بكلام) احترز به عن العقل نحو خالق كل شئ فان مجرد العقل يخصص ذاته تعالى منه ومنه تخصيص الصبى والمجنون من خطابات الشرع وعن الحس نحو واوتيت من كل شئ وعن العادة نحو لا ياكل رأسا فيقع على المتعارف (مستقل) احترز به عن الاستثناء والشرط والغاية وبدل البعض فان شيئا منها مع انه لا يسمى عندنا مخصصا لا يجعل العام دليلا ظنيا (فيخص بالظنى) من القياس وخبر الواحد لان الظنى بغير الظنى وقد سبق (لشبه الاستثناء والنسخ فى المجهول) يعنى ان المخصص يشبه الاستثناء بحكمه لانه الدفع وبيان عدم الدخول تحت حكم العام لا رفع حكم العام عن البعض بعد ثبوته ويشبه النسخ بصيغته لاستقلاله وافادته بنفسه فهو مستقل من وجه دون وجه (وصحة التعليل فى المعلوم) يعنى ان المخصص ان كان متناوله معلوما عند السامع يصح تعليله فاذا لم يدرك علته فاحتمال التعليل باق على ما هو الاصل فى النصوص (وقيل بقى العام بعد التخصيص قطعيا) سواء كان المخصوص معلوما او مجهولا (اعتبارا بالناسخ) فانه لما اشبه بالناسخ بصيغته اعتبر حاله فان الناسخ ان كان مجهولا يسقط بنفسه وان كان معلوما يصح تعليله لاستلزامه كون القياس ناسخا فعلى كلا التقديرين يكون العام فى الباقى قطعيا والتخصيص مثله فيكون حكمه ايضا كذلك (وقيل لا يبقى حجة) معلوما كان المخصوص او مجهولا (كالاستثناء المجهول) اما اذا كان مجهولا فظ واما اذا كان معلوما فلانه يحتمل ان يكون معللا لانه كلام مستقل ولا يدرى كم خرج بالتعليل فيبقى الباقى مجهولا (وقيل بالقطعية ان علم المخصوص) كالاستثناء لعدم استقلاله لا يقبل والمستثنى منه حجة قطعية فى الباقى فكذا ما فى حكمه (والا) اى وان لم يعلم المخصوص (فبعدم الحجية) كالاستثناء المجهول والحاصل ان القائل الاول اعتبر شبه النسخ فقط والثانى شبه الاستثناء المجهول فقط والثالث شبه الاستثناء المعلوم فى المعلوم والمجهول فى المجهول ونحن اعتبرنا شبه الاستثناء والنسخ فى المجهول وصحة التعليل فى المعلوم م

ىه اى بحيث يقطع الشبهة عندنا وقال الشافعى موجبه ليس بقطعى لانه يحتمل ان يخص كما قال الله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم المراد بالناس الاول نعيم بن مسعود وبالناس الثانى اهل مكة ومع الاحتمال لا يثبت القطع ولنا ان اللفظ اذا وضع لمعنى كان لازما له حتى يقوم الدليل على خلافه ولو جاز ارادة البعض من غير قرينة لارتفع الامان عن اللغة وهذا يؤدى الى التلبيس على السامع والتكليف بما ليس فى الوسع ابن ملك

ىه حتى يجوز نسخ الخاص به اى بالعام هذا تفريع لكون العام موجبا لمدلوله قطعا (كحديث العرنيين) عرنة واد بحذاء عرفات تصغيرها عرينة وهى قبيلة ينسب اليها العرنيون سقطت ياء التصغير عند النسبة كما يقال فى حنيفة حنفى وهو ما روى انس بن مالك ان قوما من عرينة اتوا المدينة فلم توافقهم فاصفرت الوانهم وانتفخت بطونهم فامرهم الرسول عليه السلام ان يخرجوا الى ابل الصدقة ويشربوا من البانها وابوالها ففعلوا فصحوا ثم ارتدوا فقتلوا الرعاة واستاقوا الابل فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اثرهم قوما فاخذوا فامر بقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم وتركهم فى شدة الحر حتى ماتوا هذا حديث خاص ورد فى ابوال الابل نسخ بقوله عليه السلام استنزهوا عن البول لان البول عام يتناول ابوال الابل وغيرها لان اللام فيه للجنس فى ضمن المشخصات فيحمل على جميعها اذ لا عهد ولم يكن العام مثل الخاص لما صح نسخ الاول بالثانى وحديث العرنيين متقدم لان المثلة التى تضمنها منسوخة بالاتفاق لانها كانت فى ابتداء الاسلام ابن ملك

هـ سمل العين فقؤها بحديدة محماة صحاح

اقسام نظم الدال على المعنى ٤

الاول باعتبار وضعه له ٤

ثانى .. بدلالته له ٤ " ٤

ثالث .. باستعماله فيه ٤

رابع .. بالوقوف به عليه ٤

(حقيقة) ما استعمل فيما وضع له

(مجاز) ما استعمل فى غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة

(صريح) ما ظهر المراد به ظهورا بينا حقيقة او مجازا

(كناية) ما استتر المراد به حقيقة او مجازا

(خاص) لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد — حكم قطع

(عام) لفظ يستغرق مسميات غير محصورة — حكم ايجاب قطعا

(مشترك) لفظ وضع وضعا كثيرا لمعنيين فصاعدا بلا نقل — حكم توقف

(جمع منكر) لفظ وضع وضعا واحدا للكثير غير محصور بلا شمول — حكم تناول الثلاث

(ظاهر) ما عرف مراده بسماع صيغته

(نص) ما ازداد ظهورا على الظاهر بمعنى من المتكلم

(مفسر) ما ازداد وضوحا على النص ببيان التفسير او التقرير

(محكم) ما ازداد قوة على المفسر بخلوه عن احتمال النسخ

(خفى) ما خفى مراده بعارض غير الصيغة

(مشكل) ما خفى مراده بحيث لا يدرك الا بالتامل

(مجمل) ما خفى مراده بحيث لا يدرك الا ببيان يرجى

(متشابه) ما انقطع رجاء معرفة مراده

وهو في الباقي بعد الاخراج حقيقة مطلقا الفاظ العموم الجمع المعرف حيث
لا عهد وما في معناه ويخصص الى الثلاثة لانها ادناه وقولهم محلاه باللام
مجاز عن الجنس ليس على الاطلاق بل في صور ليس فيها العهد والاستغراق
والمفرد المعرف حيث لا عهد وما في معناه ويخص الى الواحد لانه ادناه و
النكرة المنفية حقيقة او حكما والاعادة بالمعرفة تقتضي الاتحاد وبالنكرة
التغاير الا لمانع (ومن لذوات من يعقل وعامة لهم قطعا ان كانت شرطية
او استفهامية لا موصولة او موصوفة ولذا سويا بين من شاء من عبيدي
عتقه فهو حر ومن شئت من عبيدي عتقه فاعتقه في العموم وراعاه ما امكن
لان من للتبعيض في اضافة المشية الى العام يرجح العموم وحملت على البيان
وفي الخاص يعتبر الخصوص معه وتخص اذا لحقه اولا (وما لكن لصفات
من يعقل وذوات غيرهم ويتناولان المذكر والمؤنث وان عاد اليهما ضميره
ويستعار احدهما للاخر والذي يعمهما واين وحيث لتعميم الامكنة ومتى للاوقات
وكل لشمول الافراد والاجزاء وهي تلي الاسماء وتعمها صريحا والافعال ضمنا
وكلما بالعكس وتصرف الى الواحد فيما لا يعلم منتهاه مما يجري فيه النزاع و
تخص اذا لحقها اولا وجميع للشمول على الاجتماع وهو في جميع من دخل
هذا الحصن اولا مستعار للسابق (اللفظ الوارد بعد سؤال او حادثة
ان لم يكن مستقلا او كان جوابا قطعا او ظاهر الجواب وان كان الظاهر
الابتداء فابتداء وان قال عنيت الجواب صدق ديانة (حكاية الفعل
المثبت لا تعم لانه نكرة في الاثبات بل في معنى المشترك فان ترجح البعض فذاك

الاتحاد والاخرين التغاير كما وقع في سياق النفي والاستفهام الانكاري والشرط المثبت م

ملد كما تغايرت المعرفتان في قوله تعالى وانزلنا عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب والمعرفة في قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه الى قوله تعالى انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا واتحدت النكرتان في قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله واتحدت المعرفة والنكرة في قوله تعالى انما الهكم اله واحد م

ملد فانها حينئذ لا تكون عامة قطعا اما اذا كانت موصوفة فلانها في المعنى نكرة واما اذا كانت موصولة فلانها قد تكون للخصوص وارادة البعض كما في قوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك ومنهم من ينظر اليك فان المراد بعض من المنافقين الا ان الضمير جمع تارة نظرا الى تعدد معنى وافرد اخرى نظرا الى اللفظ فجمع الضمير لا يدل على العموم الا عند من يكتفي في العموم بانتظام جمع من المسميات م

ملد حيث قال اذا شاء العبيد في الصورة الاولى عتقهم عتقوا واذا شاء المخاطب في الصورة الثانية عتق الكل عتقوا عملا بعموم من ولم يجعلا كلمة من في الصورة الثانية للتبعيض س

ملد العموم اما في الاول فلانه قال يعتق كل عبيد شاء واما في الثانية فلانه قال يعتقهم الا واحدا هو اخرهم اذ وقع الاعتاق على الترتيب والا فالخيار الى المولى سرح

ملد وحقيقة فيه لما تقرر في موضعه فلا يكون حقيقة في غيره دفعا للاشتراك ولاتفاق هذا قول ائمة العربية ان اصلها ابتداء الغاية اي الدخول على مبدأ المسافة لان المبدأ في الحقيقة بعض المذكور فلا يخلو عن التبعيض سرح

ملد اي كلمة كل حتى اذا قال كل من دخل هذا الحصن اولا فله من النفل كذا فدخل عشرة على التعاقب فالنفل للاول خاصة سرح

ملد قال في السير الكبير اذا قال من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل رجلان معا لم يستحق واحد منهما شيئا لان الاول اسم لفرد السابق فاذا اوصله بكلمة من وهو تصريح بالخصوص يرجح معنى الخصوص فيه فلا يستحق النفل الا واحد دخل سابقا على الجماعة (وما كمن) في انها اذا كانت شرطية او استفهامية عام قطعا لا انها اذا كانت موصولة او موصوفة وفي انها تكون خاصا اذا لحقها اولا سرح

اما استعارة من لما فكقوله تعالى فمنهم من يمشي على بطنه واما العكس فكقوله تعالى والسماء وما بناها سرح

ملد قال الله تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت وقال الله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ولهذا لو قال لامرأته انت طالق اين شئت او حيث شئت يقتصر على المجلس لانه ليس في لفظه ما يوجب تعميم الاوقات (ومتى للاوقات) اي لتعميمها ولهذا لو قال انت طالق متى شئت لم يتوقف ذلك بالمجلس سرح

ملد اي في ضمن تعميم الاسماء حتى لو قال كل امرأة اتزوجها كذا تطلق كل امرأة يتزوجها على العموم ولو تزوج امرأة تطلق في المرة الاولى دون الثانية لانها توجب العموم فيما دخلت عليه وهو الاسم لا الفعل شرح

وكلما بالعكس فانها تلي الافعال وتعمها صريحا والاسماء ضمنا حتى لو قال كلما تزوجت امرأة فكذا فتزوج امرأة مرارا تطلق في كل مرة (وتصرف) كلمة كل (الى الواحد فيما لا يعلم منتهاه) كقوله لفلان على كل درهم يلزمه درهم سرح

وجميع للشمول على) سبيل (الاجتماع) دون الانفراد حتى لو قال جميع من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة معا فلهم نفل واحد لان لفظ جميع للاحاطة على سبيل الاجتماع فالعشرة كشخص واحد سابق بالدخول على سائر الناس سرح

(اللفظ الوارد بعد سؤال او حادثة ان لم يكن مستقلا) وهو ما لا يكون كلاما مفيدا بدون اعتبار السؤال او الحادثة مثل نعم فانها مقررة لما سبق من كلام موجب او منفي استفهاما او خبرا وبلى فانها مختصة بايجاب النفي السابق استفهاما او خبرا فعلى هذا لا يصح بلى في جواب اكان لي عليك كذا ولا يكون نعم في جواب اليس لي عليك كذا اقرارا لان المعتاد المعتبر في احكام الشرع هو العرف حتى يقام كل منهما مقام الاخر فيكون اقرارا في جواب الايجاب والنفي استفهاما وخبرا (او كان مستقلا لكن كان جوابا قطعا) نحو سهى فسجد وزنى ماعز فرجم فان السجدة انما هي للسهو والرجم انما هو للزنا قطعا (او كان جوابا ظاهر الجواب) نحو ان تغديت فكذا في جواب تعال تغد معي ونحو ان اغتسلت فكذا بعد ما قيل تغتسل الليلة عن الجنابة فلا يحنث في الاول بالتغدي لا معه ولا في الثاني بالاغتسال لا فيها لا عنها الا عند زفر رحمه الله فانه عممه عملا بعموم اللفظ قلنا خصصته دلالة الحال عرفا كما ينصرف الشراء بالدراهم الى نقد البلد (وان كان الظاهر الابتداء فابتداء) لا جواب وذلك بان يشتمل على الزائد على قدر الجواب كقوله عليه السلام لما سئل عن بئر بضاعة خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير طعمه او لونه او ريحه وقوله عليه السلام حين رأى شاة ميمونة ايما اهاب دبغ فقد طهر وقوله ان تغديت اليوم فكذا في جواب تعال تغد معي فانه يجعل مبتدأ حتى يحنث بالتغدي في ذلك اليوم مطلقا م

ملد حكاية الفعل المثبت لا تعم لا خلاف في ان الفعل المنفي اذا حكي تعم لانه نكرة في سياق النفي واما الفعل المثبت فالصحيح ان حكايته لا تعم الازمان والاقسام كصلى النبي عليه السلام في الكعبة للفرض والنفل سرح

ملد الشافعي انه اذا حكى الصحابي فعلا من افعال النبي عليه السلام بلفظ ظاهره العموم مثل نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار هل يكون عاما ام لا فذهب بعضهم الى عمومه لانه الظاهر من حال العدل العارف باللغة انه لا ينقل العموم الا بعد علمه بتحققه وذهب الاكثرون الى انه لا تعم لان الاحتجاج انما هو بالمحكي لا الحكاية والعموم انما هو في الحكاية لا المحكي ضرورة ان الواقع لا يكون الا بصفة معينة والمص مثل كذلك بقول الصحابي صلى النبي عليه السلام داخل الكعبة ولا يخفى انه لا يكون من محل النزاع الا على تقدير عموم الفعل المثبت في الجهات والازمان والصحيح انه لا عموم له لان الواقع انما يكون بصفة معينة وفي زمان معين وغيره انما يلحق به بدليل من دلالة النص او القياس او نحو ذلك ثم رد تمثيلهم لذلك المثل قضى بالشفعة للجار بانه ليس حكاية الفعل بل نقل الحديث بمعناه ولو سلم فلفظ الجار عام تلويح

قوله بمعنى من المتكلم اي بان يكون المعنى الزائد غرض المتكلم والكلام مسوقا له بقرينة لا في نفس الصيغة يعني لا يكون في اللفظ ما يدل عليه وضعا مثاله قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فهم منه معنى اباحة النكاح وبيان العدد والكلام سيق للمعنى الثاني يدل عليه سياق الآية وهو قوله تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة فالآية ظاهرة في الاباحة نص في العدد ابن ملك

ﻋﻪ اى على البعض الثابت بفعله نظيره صلى النبى عليه السلام فى الكعبة فقال الشافعى لا يعم فيحمل على النفل لا الفرض احتياطا اذ يلزم استدبار بعض الكعبة قلنا الفرض يشاركه النفل ويساويه فى امر الاستقبال والاستدبار فاذا جاز فيه استدبار البعض جاز فى الفرض ايضا قياسا عليه محسن

ﻋﻪ مثال تعارض الظاهر مع النص من الكتاب ما قالا ان قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين نص فى ان مدة الرضاع حولان وقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا ظاهر فى ان مدته حولان ونصف لانها سيقت لمنة الوالدات على الولد فترجحت الاولى ومن السنة قوله عليه السلام للعرنيين اشربوا من ابوالها والبانها ظاهر فى احلال شرب ابوال الابل لان سوقه لبيان الشفاء وقوله عليه السلام استنزهوا عن البول نص فى وجوب الاحتراز فهذا راجح ولهذا لم يجوز الامام شربه ولو للتداوى ومثال تعارض النص مع المفسر قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلوة نص يحتمل التأويل باستعارة اللام للتوقيت وقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة مفسر فيه فرجح عليه ومثال تعارض المفسر مع المحكم قوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم فان ذوى عدل مسوق لمقبولية الشهادة لانها فائدة العدالة ووجوب قبولها منهم بالاجماع فهو نص فيها ومفسر من حيث انه لا يحتمل غير قبول شهادة العدول لان الاشهاد انما يكون للقبول عند الاداء وقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا المقتضى لعدم قبول المحدود بالقذف وان تاب وعدل محكم فى رده اذ لا يحتمل النسخ للتابيد فرجح مرات

ﻄﻪ والتابيد كقوله تعالى ولا تنكحوا ازواجه من بعده ابدا وقوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيمة م

ﻋﻪ الطر اخذ مال الغير وهو يقظان حاضر قاصد لحفظه بضرب غفلة منه والنبش اخذ كفن الميت بعد الدفن وهذا يقتضى ان يكون فعل الطر والنبش غير فعل السرقة واختفى حكم السارق فى حقهما بعارض فيهما وهو اختصاصهما باسم آخر يعرفان به فطلبنا فوجدنا معنى السرقة كاملا فى الطر ونا قصا فى النبش فاثبتنا حكم السرقة فى الاول دون الثانى لان الحكم اذا ثبت فى الادنى يثبت فى الاعلى بالطريق الاولى وبنقصان فضل السرقة فى النبش صار شبهة والحد يسقط بالشبهة ولو كان القبر فى بيت مقفل اختلف فيه المشايخ والاصح انه لا يقطع سواء نبش الكفن فيه او سرق مالا آخر لان موضع القبر فى البيت اختل صفة الحرزية فيه اعلم ان النباش يقطع عند ابى يوسف والشافعى لقوله عليه السلام من نبش قطعناه ولنا ما روى انه عليه السلام قال لا قطع على المختفى وهو النباش بلغة المدينة وما رويناه محمول على السياسة توفيقا بين الحديثين ابن ملك

ﻋﻪ (لمزية) لما خفى فيه على ما هو ظاهر فيه فى المعنى الذى تعلق به الحكم فيشمله اللفظ ويثبت فى حقه الحكم كالطرار فانه سارق كامل يأخذ مع حضور المالك ويقظته فله مزية على السارق من البيت فى معنى السرقة وهو الاخذ على سبيل الخفية فيقطع م

ﻋﻪ وهو اى المجمل انواع ثلثة لانه (اما ان لا يفهم معناه لغة) وسببه غرابة اللفظ كالهلوع مثلا (او) فهم ذلك المعنى لكنه (لم يرد) بل اريد معنى آخر وسببه ابهام المتكلم كالربوا والصلوة والزكوة (او) ذلك المعنى اللغوى (متعدد) والمراد واحد منها (و) لم يمكن تعيينه اذ (لا ترجيح) لاحدهما على الآخر كما فى المشترك وسببه اما تعدد الوضع او الغفلة عن الوضع الاول ان كان الواضع غيره تعالى (وحكمه اعتقاد حقية المراد والتوقف الى بيان المجمل) ما اراد بالمجمل (ثم الطلب ثم التأمل ان احتاج) المجمل اليهما بعد البيان حتى اذا لحقه من اول الامر بيان شاف لا يحتاج اليهما (وهو) اى بيان المجمل (تفسير ان شفى) وافاد القطع بحيث لا تبقى بعده شبهة ولا احتمال كتفسير الصلوة والزكوة (وتأويل ان افاد الظن) بالمراد كبيان مقدار مسح الرأس بحديث المسح على الناصية فان الكتاب مجمل عندنا فى حق المقدار وقد لحقه بيان يفيد الظن فكان مأولا ولهذا لا يكفر جاحد هذا الحكم وان سمى فرضا بواسطة استناده الى الكتاب (والا) اى وان لم يفد البيان الظن ايضا (فالاجمال ينقلب الى الاشكال) فان البيان اذا لم يفد الظن بالمراد يحتاج اولا الى الطلب والنظر فى المحتملات ثم الى التأمل فى استخراج المراد منها فيكون مشكلا ثم اذا استخرج يكون مأولا كالربوا فانه محلى باللام فيستغرق جميع انواعه والنبى عليه السلام قد بين الحكم فى الاشياء الستة من غير حصر بالاجماع فبقى مشكلا فيما وراء الستة ثم لما استخرج المراد وحكم بان علته هى القدر والجنس صار مأولا مرات

ﻟﻪ فانهم اذا اختلطوا بالاناث يتناول لفظ الجمع القارت الذكور والاناث تبعا كما دخلت بعلامة الذكور عرفا اما قولا فالغلبة الاستعمال وفى اصطلوا حواء مع بطريق الحقيقة عرفا واما فى ادخلوا الباب سجدا انساء بنى اسرائيل وفى آدم وابليس شرح

ﻋﻪ اى المشترك فيه لان المفهومات مشتركة واللفظ مشترك فيه فخذف فيه لكثرة الاستعمال م

ﻋﻪ فخرج المنفرد اى الاسماء المنفردة المعانى عاما كان او خاصا

ﻋﻪ وهو ظاهر والمجاز اذ لا وضع فيه بهذا المعنى م

ﻋﻪ قال شمس الائمة قال بعضهم النص يكون مختصا بالسبب الذى كان السياق له فلا يثبت به ما هو موجب الخطاب الظاهر وليس كذلك عندنا فان العبرة لعموم الخطاب لا لخصوص الاسباب فيكون النص ظاهرا بصيغة الخطاب نصا باعتبار القرينة التى كان السياق لاجلها م

ﻋﻪ كقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا ظاهر فى الحل والحرمة نص فى التفرقة بينهما) اى بين البيع والربوا لانه جواب الكفار عن قولهم انما البيع مثل الربوا توضيح

ﻋﻪ السابق يعنى احتمال التأويل والتخصيص والنسخ احتمالا غير ناشئ عن الدليل وقد عرفت انه لا ينافى القطع واليقين مرات

ﻋﻪ دون التأويل والتخصيص الاول (نحو قوله تعالى خلق الانسان هلوعا) الآية حيث بين بقوله اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا ونحو الصلوة والزكوة وامثالهما (و) الاول من الثانى نحو قوله تعالى (فسجد الملائكة كلهم اجمعون) فان الملائكة جمع محتمل للتخصيص فبذكر الكل انسد باب التخصيص وذكر الكل يحتمل التفرق فقطع بقوله اجمعون فصار مفسرا والثانى من الثانى نحو طلقى نفسك واحدة فان طلقى خاص يحتمل التأويل بالثلاث فبذكر الواحدة انسد باب التأويل مرات

ﻋﻪ كقوله تعالى ان الله بكل شيء عليم لان الاخبار بعلم الله تعالى لا يقبل النسخ وقوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيمة لان قوله الى يوم القيمة سد باب النسخ توضيح

ﻋﻪ بان يكون معنى الكلام فى نفسه مما لا يحتمل التبديل عقلا كالآيات الدالة على صفات الصانع تعالى وتقدس ومنه الاخبار المحضة الصادرة من الشارع م

ﻋﻪ كآية السرقة خفيت فى النباش والطرار لاختصاصهما باسم آخر توضيح

والا فالبعض بفعله والباقى بالقياس عليه بخلاف الحكاية بلفظ ظاهره العموم لان العدل العارف لا ينقله عاما الا بعد علمه بعمومه (الجمع المذكر بعلامة الذكور يختص بهم الا عند الاختلاط بالاناث وبعلامة الاناث يختص بهن فى امنونى على بنى وله الفريقان يتناولهما الامان لا فى بناتى (واما المشترك فما وضع وضعا كثيرا لمعنيين فصاعدا بلا نقل وحكمه التوقف ليترجح المراد ولا عموم له (واما الجمع المنكر فما وضع وضعا واحدا لكثير غير محصور بلا شمول وحكمه ان يتناول الثلثة والاكثر لا الادنى حتى لو حلف لا يتزوج نساء لا يحنث بواحدة او ثنتين (واما الظاهر فما عرف مراده بسماع صيغته وحكمه وجوب العمل بما عرف يقينا مع احتمال التأويل والتخصيص والنسخ (واما النص فما ازداد ظهورا على الظاهر بمعنى من المتكلم خاصا او عاما غير مختص بالسبب كقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا وحكمه وجوب العمل بما وضح يقينا مع الاحتمال وقد يطلق على مطلق اللفظ ولفظ القرآن والحديث واما المفسر فما ازداد وضوحا على النص ببيان التفسير او التقرير بحيث لا يحتمل الا النسخ نحو خلق الانسان هلوعا الآية وفسجد الملائكة كلهم اجمعون وطلقى نفسك واحدة وحكمه وجوب العمل به والاعتقاد مع احتماله (واما المحكم فما ازداد قوة على المفسر بخلوه عن احتمال النسخ وحكمه وجوب العمل به والاعتقاد بلا احتمال وهو اما لعينه ان انقطع احتماله بما يدل على الدوام او بحسب محل الكلام واما لغيره ان انقطع بمضى زمان الوحى وقطعية كل متفاوتة فيسقط الادنى بالاعلى عند التعارض اذا تساويا رتبة واما الخفى فما خفى مراده بعارض غير الصيغة كالسارق فى الطرار والنباش وحكمه اعتقاد حقية المراد ثم النظر فى ان اختفائه لمزية فيشمله او نقصان فلا يشمله واما المشكل فما خفى مراده بحيث لا يدرك الا بالتأمل اما الغموض فى المعنى نحو وان كنتم جنبا فاطهروا والاستعارة بديعية نحو قوارير من فضة وحكمه

ﻟﻪ فان غسل ظاهر البدن واجب وغسل باطنه ساقط فوقع الاشكال فى الفم فانه باطن من وجه حتى لا يفسد الصوم بابتلاع الريق وظاهر من وجه حتى لا يفسد بدخول شيء فى الفم فاعتبرنا الوجهين فالحق بالظاهر فى الطهارة الكبرى حتى وجب غسله فى الجنابة وبالباطن فى الصغرى فلا يجب غسله فى الحدث الاصغر توضيح

ﻋﻪ لان القارورة تكون من الزجاج لا من الفضة فالمراد الآنية صفاؤها صفاء الزجاج وبياضها بياض الفضة م

سؤال العصمة عن الزيغ السابق بوقع صاحبه في الفتنة والضلالة وهو مذهب العراقيين وائمة التفسير واختيار المعتزلة قالوا ولا الخطاب بما لا يفهم لا يليق بالحكيم كخطاب ما لا يفهم

ت ابتلاء الراسخ بالعلم في التوقف لان الابتلاء هو ان يسلم ذلك الى الله ويوفقه اليه ويلقي نفسه في مدرج العجز توضيح

ت فيه دلالة على ان اللفظ بعد الوضع قبل الاستعمال لا يسمى حقيقة ولا مجازا فانهما من عوارض اللفظ المستعمل مرآت

ت الفرق بين المرتجل المذكور والمنقول ان المرتجل هو المنقول الذي لا يكون بين المنقول اليه والمنقول عنه مناسبة كالاعلام المنقولة والمنقول ما يكون بينهما مناسبة شرح

ت المراد بالارتجال ههنا ما يكون منقولا لمناسبة بينهما على اصطلاح المنطقيين م

ت يعني ان المعتبر في المجاز وجود العلاقة المعلومة اعتبار نوعها في استعمالات العرب ولا يشترط اعتبارها بشخصها حتى يلزم في احاد المجازات ان تنقل باعيانها عن اهل اللغة تلويح

ت بان ينزل التقابل منزلة التناسب بواسطة تمليح او تهكم كما في اطلاق الشجاع على الجبان او تفاؤل كما في اطلاق البصير على الاعمى م

ت مثل اليتامى في قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم مجاز وقت الايتاء لانه وقت البلوغ وان كانوا يتامى حقيقة حال التكلم بالامر وكذا القتيل في قتلت قتيلا والخمر في عصرت خمرا مجاز وان صار المسمى في زمان الاخبار قتيلا وخمرا حقيقة م

ت فان الهبة وضعت لملك الرقبة والنكاح لملك المتعة وملك الرقبة سبب لملك فاطلق اللفظ الموضوع للسبب واريد به المسبب شرعا م

ت ولهذا اي لان العموم يجري في المجاز جعلنا لفظ الصاع في حديث ابن عمر وهو قوله عليه السلام لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين عاما فيما يحله اذ لا خلاف في ان الحقيقة ليست بمرادة فان بيع نفس الصاع بالصاعين جائز

اعتقاد حقية المراد ثم الطلب ثم التأمل ليظهر المراد (واما المجمل فما خفي مراده بحيث
لا يدركه الا ببيان يرجى وهو اما ان لا يفهم معناه لغة او لم يرد او متعدد ولا ترجيح
وحكمه اعتقاد حقية المراد والتوقف الى بيان المجمل ثم الطلب ثم التأمل ان احتاج
وهو تفسير ان شفى وتأويل ان افاد الظن والا فالاجمال ينقلب الى الاشكال (واما المتشابه
فما انقطع رجاء معرفة مراده وهو متشابه اللفظ ان لم يفهم منه شيء كمقطعات اوائل
السور والمفهوم ان استحال ارادته كالاستواء واليد وحكمه اعتقاد حقية المراد
والامتناع عن التأويل بناء على لزوم الوقف على الا الله وان جوزه المتأخرون وفائدة
التنزيل على الاول ابتلاء الراسخون (واما الحقيقة فما استعمل فيما وضع له ويدخل فيه
المرتجل والمنقول وحكمها ثبوته مطلقا وامتناع نفيها عنه ورجحانها على المجاز وان
رجح على المشترك (واما المجاز فما استعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينهما ويعتبر السماع
في نوعها لا شخصها وهي اما المشابهة حقيقة او اعتبارا او الكون والاول و
الاستعداد والحلول والجزئية والسببية والشرطية لغويا كان او شرعيا كالهبة والبيع
في النكاح ثم ان كانت الاصالة والفرعية من الطرفين جاز المجاز منهما كالسبب و
المسبب المقصود والكل والجزء المستلزم له والمحل والحال المقصود به والا فلا يجوز الا
من الاصل كما في السبب المحض فيقع الطلاق بلفظ العتق بلا عكس الشافعي العكس ايضا بطريق
الاستعارة اذ كل منهما اسقاط بني على السراية واللزوم قلنا ازالة الملك اقوى من ازالة
القيد فلا وجه للاستعارة وينعقد اجارة الحر بلفظ البيع بلا عكس وعدم انعقادها في
اضافته الى المنفعة لانها تصلح محلا لها وحكمه ثبوت ما اريد به خاصا كان او عاما
دخل فيه الحقيقي اولا وجواز نفيها عن المسمى وتخلفها في التكلم لانهما من اوصاف
اللفظ فيكفي صحتها لفظا وقالا في الحكم لانه المقصود فشرط صحتها حكما قلنا التصرف
اللفظي لا يتوقف على الحكم كالاستثناء فقول المولى للاكبر سنا منه هذا ابني يجعل

٩٩ واما الحقيقة) وهي اما فعيل بمعنى فاعل من حق الشيء اذا ثبت واما بمعنى مفعول من حققت الشيء اذا اثبته فيكون معناها الثابتة او المثبتة في موضعها الاصلي والتاء على هذا للنقل من الوصفية الى الاسمية وعند صاحب المفتاح للتأنيث لانه صفة غير جارية على موصوفها والتقدير كلمة حقيقة وانما المذكر والمؤنث في فعيل بمعنى مفعول اذا كان جاريا على موصوفه لا مطلقا م

٩٨ المرتجل وهو ما استعمل في غير ما وضع له استعمالا صحيحا بلا علاقة والاستعمال الصحيح بلا علاقة وضع جديد فيكون اللفظ مستعملا فيما وضع له فيكون حقيقة وانما جعله صاحب التنقيح من قسم المستعمل في غير ما وضع له نظرا الى الوضع الاول شرح

٩٧ اعلم ان اللفظ اذا دار بين ان يكون مجازا او مشتركا نحو النكاح فانه يحتمل انه حقيقة في الوطء مجاز في العقد وانه مشترك بينهما فالمجاز اقرب لان الاشتراك يخل بالتفاهم عند خفاء القرينة بخلاف المجاز اذ يحمل مع القرينة عليه وبدونها على الحقيقة ولان المجاز اغلب من المشترك بالاستقراء فاللائق الحاق الفرد بالاعم الاغلب وهو المجاز م

٩٨ ايضا وهو ما غلب في غير ما وضع له بحيث يفهم بلا قرينة مع وجود العلاقة بينه وبين الموضوع له وينسب الى الناقل لان وصف المنقولية انما حصل من جهته فيقال منقول شرعي وعرفي واصطلاحي ولا يقال منقول لغوي لان اللغة اصل والنقل طارئ عليه مرآت

المرتجل كاللفظ الذي وضع بمعنى ثم نقل من ذلك المعنى الى غيره قبل استعماله فيه للملابسة بينهما شرح

٩٦ فان السبب اصل من جهة احتياج المسبب اليه وابتنائه عليه والمسبب المقصود اصل من كونه بمنزلة الغائية والغاية وان كانت معلولة للفاعل متأخرة عنه في الخارج الا انها في الذهن علة لفاعليته ومتقدمة عليها كالشراء والملك م

عنه
وذلك لان الحقيقة ترجع الى اثبات الكلمة في موضعها للافادة والمجاز يرجع الى اخراجها عن موضوعها للافادة وهذا المعنى غير موجودة في ابتداء الوضع قبل الاستعمال الا ان هذا الكلام باق على اطلاقه ويحتاج الى قيد كما يقال لا يكون اللفظ حال وضعه حقيقة شرعية ولا مجازها ولا حال وضعه حقيقة عرفية ولا مجازها رهاوي

٩٥ اي للكل فان الكل اصل يبتني عليه الجزء في الحصول من الحفظ بمعنى انه انما يفهم من اسم الكل بواسطة ان فهم الكل موقوف على فهمه والجزء اصل باعتبار احتياج الكل اليه في الوجود والتعقل م

٩٤ اي بذلك المحل فان المحل اصل بالنسبة الى الحال لاحتياج الحال اليه والحال اصل من جهة كون القصد اليه الاول نحو فليدع ناديه اي اهل مجلسه الحال فيه الثاني نحو واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله اي في الجنة التي يحل فيه الرحمة م

٩٣ ولما ورد ان اطلاق البيع وارادة الاجارة اذا جاز ينبغي ان يجوز عقد الاجارة بقوله بعت منافع هذه الدار في هذا الشهر بكذا لكنه لا يصح اراد ان يدفعه فقال وعدم مرآت

٨٨ اعلم ان الحقيقة اذا كانت مهجورة فالعمل بالمجاز اتفاقا والا فان لم يصر المجاز متعارفا فالعمل بالحقيقة اتفاقا وان صار متعارفا مع استعمال الحقيقة فعنده العبرة للحقيقة لان الاصل لا يترك الا لضرورة ولا ضرورة وعندهما العبرة للمجاز لان المرجوح فى مقابلة الراجح ساقط بمنزلة المهجور فيترك ضرورة مرآت

ولو كانت الحقيقة والمجاز سواء فى الاستعمال فالعبرة للحقيقة اتفاقا ابن ملك

٨٧ اى ليست بمهجورة شرعية ولا عادية لكنها قليلة الاستعمال ومجاز متعارف اى استعماله فى عرف الناس اكثر من استعمال الحقيقة فعند ابى حنيفة العمل بالحقيقة اولى وهى اكل الحنطة قضما وشرب ماء الفرات كرعا وعندهما العمل بعموم المجاز اولى وهو ما يحويه الحنطة وشرب ما يجاور الفرات فلما اعتبر عموم المجاز قالا يحنثه مطلقا سواء اكل الحنطة قضما او اكل خبزها وسواء شرب ماء الفرات كرعا او اغترافا الا ان يعنى الحب بعينه فحينئذ لا يحنث باكل خبزه عندهما ايضا تبيين

القضم الاكل باطراف الاسنان يقال كرع الماء اذا تناوله بفيه من موضعه تبيين

٨٦ حسا نحو لا ياكل من هذه النخلة او عقلا نحو واستفزز من استطعت منهم فان العقل يدرك ان الحكيم لا يريد ظاهره او عادة كما فى يمين الفور فان المرأة اذا ارادت الخروج فقال الزوج ان خرجت فانت طالق يحمل على الفور وان كان المعنى الحقيقى الخروج مطلقا او شرعا كما فى التوكيل بالخصومة وقد سبق

٨٥ واستفزز اى حرك من استطعت منهم بوسوستك ودعائك الى الشر فان كون الآمر تعالى وتقدس حكيما يدل على انه لا يامر ابليس عليه اللعنة باغواء عباده فهو مجاز من تمكينه من ذلك واقداره عليه لعلاقة ان الايجاب يقتضى تمكن المأمور به من الفعل وقدرته عليه شرح

٨٤ احترز به عن اجتماعهما فى احتمال اللفظ اياهما بمعنى صلاحيته لان يستعمل فى كل منهما او عن اجتماعهما من حيث التناول الظاهرى تبعا من غير ان يراد كما سياتى فى مسئلة الاستيمان ابن ملك

٨٣ كما اذا حلف لا ياكل الفاكهة فاكل الرمان والرطب والعنب لا يحنث عند ابى حنيفة لان فى هذه الثلثة كمالا فى معنى التفكهة لان الفاكهة اسم لما يتنعم ويتلذذ زيادة على ما يقع به قوام البدن فيكون الفاكهة اسما لما هو تابع وهذه الثلثة يحصل بها قوام البدن فيكون فيها وصف زائد ولا تدخل فى الفاكهة ابن ملك

٨٢ سواء اصر على هذا القول او كذب نفسه الا انه اذا اصر على ذلك يفرق القاضى بينهما لا لان الحرمة تثبت بهذا اللفظ بل لانه بالاصرار صار ظالما بمنع حقها فى الجماع فيجب التفريق كما فى الجب والعنة ابن ملك

٨١ وبدلالة اللفظ فى نفسه كما اذا حلف لا ياكل لحما فاكل سمكا لم يحنث وكذا اذا حلف لا ياكل فاكهة فاكل العنب لم يحنث فى قول ابى حنيفة لقصور فى المعنى المطلوب فى الاول وزيادة فى الثانى منتخب متن تبيين

٨٠ لما لم يمكن اجراؤه على العموم حمل على خص الخصوص وانما قلناه لان كثيرا من الاعمال يصح بدون النية كعمل الحياكة وسائر الصناعة وكذا غسل الجنب يصح بدون النية بالاجماع وكذا اعمال البهائم والمجانين توجد بلا نية وحقيقة الوضوء ايضا لا يحتاج وجودها الى النية لانه عبارة عن غسل ومسح والغسل يوجد بنية وبغير نية فلما لم يمكن ارادة الحقيقة من لفظ الاعمال باجرائها على عمومها حمل على خص الخصوص بان يكون الاعمال مستعارة للاحكام بطريق اطلاق اسم السبب على حكمه ثم الحكم نوعان متغايران احدهما حكم الدنيا وهو الجواز والفساد والآخر حكم الاخرة وهو الثواب او العقاب وانما قلنا انهما متغايران لان حكم الآخرة يتعلق بالعقيدة وحكم الدنيا يتعلق بالشرائط والاركان الا يرى ان من صلى وفى ثوبه نجس ثم علم ان ثوبه كان نجسا لا يجوز صلوته لكن له ثواب ما صلى لصحة اعتقاده واذا صلى رياء وسمعة تكون صلوته جائزة ولا يكون له الثواب فثبت ان بين الحكمين تغايرا وحكم الاخرة وهو الثواب مراد بالاجماع فلا يبقى حكم الدنيا مرادا ويصح الوضوء بلا نية لان المشترك لا عموم له فى موضع الاثبات تبيين

الذى هو حكم الاعمال له

٧٩ وما يتعلق بالاخرة ليس حكما للاعمال واثرا له على مذهب اهل الحق خلافا للمعتزلة بل علامات مخصصه كما تقرر فى موضعه مرآت

٧٨ فان قولك رأيت اسدا ابين فى الدلالة على الشجاعة من قولك رأيت شجاعا لان ذكر الملزوم بينة على وجود اللازم وفى المجاز اطلاق اسم الملزوم على اللازم فاستعمال المجاز يكون دعوى بالبينة واستعمال الحقيقة يكون دعوى بلا بينة مرآت

٧٧ كاستعارة بحر من المسك موجه الذهب نعم فيه بحر موقد فيفيد لذة تخييلية وزيادة شوق الى ادراك معناه فيوجب سرعة التفهم مرآت

٧٦ فالواو لمطلق الجمع اى جمع الامرين وشركهما فى الثبوت مثل قام زيد وقعد عمرو او فى حكم نحو قام زيد وعمرو او فى ذات نحو قام وقعد زيد بلا دلالة على مقارنة اى اجتماع المعطوف مع المعطوف عليه فى الزمان كما نقل عن مالك ونسب الى الامامين ولا دلالة على ترتيب اى تأخر ما بعدها عما قبلها كما نقل عن الشافعى ونسب الى ابى حنيفة مرآت

٧٥ ولما ذهب بعضهم الى انه للمقارنة عندهما استدلالا بوقوع الثلث عندهما فى قوله لغير الموطاة ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق اراد ان يدفعه فقال فوقوع آه مرآت

اقرارا ويعتق عنده لا عندهما بخلاف يا ابنى لانه لاستحضار المنادى ووقوعه بيا حر ويا مولاى لكونه صريحا فيه ولذا امتنع اذا امكنت فاذا تعذرت او هجرت عادة او شرعا صير اليه لا اذا تعارف واستعملت خلافا لهما وقد يتعذران معا اذا كان الحكم ممتنعا كقوله لامرأته هذه بنتى حتى لا تطلق مطلقا ولا يجتمعان مرادين بلفظ واحد فلا يراد المس باليد وغير الخمر فى قوله تعالى او لمستم النساء وقوله عليه السلام من شرب الخمر فاجلدوه واذا قال لا اضع قدمى فى دار فلان انما وقع على الدخول حافيا ومتنعلا وراكبا وعلى الملك والاجارة والعارية بعموم المجاز وهو الدخول ونسبة السكنى واذا قال عبده كذا يوم يقدم فلان انما يعتق بالقدوم ليلا او نهارا لان اليوم فى مثله بمعنى الوقت واذا قال لله على كذا ونوى اليمين انما لزم النذر واليمين لانه نذر بصيغته يمين بموجبه ثم شرط صحته قرينة تمنعها حسا او عقلا او عادة او شرعا وهى اما خارجة عن المتكلم والكلام كدلالة الحال فى يمين الفور او امر فى المتكلم كقوله تعالى واستفزز او فى الكلام فاما زيادة معناه فى بعض الافراد او نقصانه فيه واما محل الكلام كقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ورفع عن امتى الخطأ والنسيان قيل ومثل قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم والصحيح انه حقيقة ثم الداعى اليه اما اختصاص لفظه بالعذوبة او الوزن او المحسنات البديعية واما معناه بالتعظيم او التحقير او الترغيب والتنفير او زيادة البيان او تلطف الكلام او مطابقة تمام المرام (تذنيب من حروف المعانى العاطفة) فالواو لمطلق الجمع بلا مقارنة ولا ترتيب للنقل والاستقراء فوقوع الثلث عندهما اذا قيل لغير الموطوءة ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق لا لان زمانه زمان وجود الشرط والتفريق فى ازمنة التعليق لا فى التطليق كما اذا كرر الشرطية او قدم الاجزية ووقوع الواحدة عنده لان الوقوع على التعاقب كالتعليق بخلاف المكرر

مجازا بالاجماع حتى حل للجنب التيمم فلا يراد المس باليد تلويح

فالحاصل ان هذا ليس جمعا بين الحقيقة والمجاز بل الصيغة موضوعة للنذر وموجب هذا الكلام اليمين والمراد بالموجب اللازم المتأخر فدلالة اللفظ على لازمه لا يكون مجازا توضيح

اى انما وقع بطريق ارادة معنى مجازى عام شامل للمعنى الحقيقى لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز فى الارادة مرآت

اى يراد بطريق المجاز بقوله دار فلان كون الدار منسوبة الى فلان وكذا يراد بطريق المجاز نسبة السكنى حقيقة او دلالة حتى لو كانت ملك فلان ولا يكون فلان ساكنا فيها يحنث بالدخول فيها توضيح

كقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره فان التولى من الزحف حرام ليلا كان او نهارا وذلك لان اليوم اذا تعلق بفعل ممتد فليبيا ض النهار وبغير ممتد فلمطلق الوقت لانه حقيقة فى النهار فلا يعدل عنه الا عند تعذره م

فيه اشارة الى ان القرينة خارجة عن مفهوم المجاز بل شرط لصحته عند ائمة الاصول وان جعلت داخلة فى مفهوم المجاز على رأى علماء البيان م

كما اذا ارادت المرأة الخروج فقال ان خرجت فانت طالق يحمل على الفور والقرينة مانعة عن ارادة الحقيقة عرفا والمعنى الحقيقى الخروج مطلقا توضيح

فان هذا الكلام يقتضى ان لا يوجد عمل بلا نية ولا يوجد خطاء ونسيان وقد ترى العمل بلا نية والخطأ والنسيان واقعين فى الامة كثيرا فعلم ان حقيقته غير مرادة فيحمل على المجاز فيراد به حكم الاعمال وحكم الخطاء ابن ملك

عندنا كالتحريم المضاف الى الفعل فيوصف المحل اولا بالحرمة ثم نسبت حرمة الفعل عليه بناء عليه خلافا للبعض وهم اصحاب العراقيون والمعتزلة فانهم قالوا المراد به تحريم الفعل لا غير ابن ملك

لان الواو للحال اذ لا وجه للعطف ههنا لان الجملة الاولى فعلية طلبية والثانية اسمية خبرية وبينهما كمال الانقطاع والاحوال مشروط لكونها مقيدة كالشرط فيتعلق الحرية بالاداء م

فان قلت اذا كان الحال شرطا ينبغي ان يتقدم مضمونه على العامل فلا يكون معلقا وحينئذ يلزم الحرية قبل الاداء قلت انه من باب القلب اي كن حرا وانت مؤد الي الفا ابن

وثم للتراخي وهو ان يكون بين المعطوفين مهلة لكن ذلك التراخي عند ابي حنيفة في التكلم ويلزمه التراخي في الحكم بمنزلة ما لو سكت ثم استأنف قولا بكمال التراخي اذ لو كان التراخي في الحكم دون التكلم لكان التراخي موجودا من وجه ولانها دخلت في اللفظ فيجب اظهار اثر التراخي فيه ايضا وعندهما في الحكم لا التكلم لانه متصل في التكلم حقيقة فكيف يجعل منفصلا والعطف لا يصح مع الانفصال فينبغي ان يكون الاتصال لفظا مراعاة لحق اللفظ قلنا ليس المراد انه لتراخي اللفظ بل لتراخي الحكم الحاصل عند تراخي اللفظ وصحة العطف تعتمد على الاتصال صورة ولا نزاع في اعتباره حتى تم الثاني بما تم به الاول صورة وانما النزاع في جعله الاتصال الصوري المشروط في العطف بمنزلة الانفصال الصوري حتى لا يتعلق الثاني بما تعلق به الاول مرآت

قوله عليه السلام من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذي هو خير وانما حملنا عليه عملا بالرواية الاخرى فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه فان ثم في هذه الرواية على حقيقته اذ الكفارة واجبة بعد الحنث اجماعا وهذه الرواية هي المشهورة ولا يعارضها الرواية الاولى لانها غير مشهورة كذا في الاسرار ولو صحت لكان ثم فيه بمعنى الواو مجازا لانا لو عملنا بحقيقته لا يمكن العمل بحقيقة الامر لان التكفير قبل الحنث ليس بواجب بالاجماع فتعين المجاز في ثم دون الامر تحقيقا لما هو المقصود وهو الامر بالتكفير اذ الكلام سيق له مرآت

قال الشافعي يجوز التكفير قبل الحنث محتجا بهذا الحديث ولكنا نقول استعير ثم بمعنى الواو في الحديث عملا بالرواية الاخرى واجراء للامر على حقيقته ابن ملك

وبل للاضراب عما قبله اي جعله في حكم المسكوت عنه بلا تعرض لنفيه واثباته واذا انضم اليه لا صار نصا في نفيه نحو جاءني زيد لا بل عمرو وكذا ذكره المحققون فعلى هذا لا يكون معنى التدارك في قوله واثبات ما بعده على سبيل التدارك ان الكلام الاول باطل وغلط بل ان التكلم به ما كان ينبغي ان يقع وقيل هو الرجوع عن الاول وابطاله واثبات الثاني تداركا لما وقع اولا عن الغلط فلا يقع في كلام الله تعالى الا حكاية او تأويلا مرآت

ثم الاضراب انما يصح اذا احتمل الصدر الرد والرجوع وهو الاخبار دون الانشاء لا لان التدارك للكذب ولا كذب في الانشاء م

واو لاحد المذكورين فان كانا مفردين يفيد ثبوت الحكم لاحدهما وان كانا جملتين يفيد مضمون حصول احدهما ابن

واو لاحد ما فوقه اي فوق الاحد بمعنى الواحد وهو شيئان فصاعدا اختير هذه العبارة للاختصار فيوجب الشك في الاخبار لا بمعنى انه موضوع له لان وضع الكلام للافهام فلا يناسبه الشك والابهام بل بمعنى انه اكثر ما يحصل من محل الكلام وهو الاخبار فان الاخبار بمجيء احد الشخصين يكون غالبا للشك المتكلم فيه بان يعلم ان الجائي احدهما ولا يعلم بعينه وقد يكون لتشكيك السامع لغرض له في ذلك وقد يكون لمجرد ابهام واظهار نصفة مثل وانا واياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وبالجملة الاخبار بالمبهم لا يخلو عن غرض الا ان المتبادر منه الى الفهم هو الشك فمن هنا ذهب بعضهم انه للشك مرآت
من الانصاف م

كما في قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فانه بمعنى الامر اي ليكفر باحد هذه الامور وسيجيء الفرق بينه وبينهما للاباحة م

فتراخي المعطوف عن المعطوف عليه بزمان وان نصف اي قدر ذلك الزمان بحيث لا يدرك اذ لو لم يكن كذلك لكان مقارنا ابن ملك

لان الشرط انما هو دخول الثانية عقيب الاولى بلا مهلة م

انما تطلق الثانية واحدة لانه لو قصد الثلاث لم يذكر طلاق الثاني م

ولا يدل عليها الواو اصلا مثلا اذا قال لهذه طالق ثلاثا وهذه طالق شرح

هو ان دخلت الدار فانت طالق بحيث يقع ثنتان اذا دخلتها وان دخلتهما مرآت

لا كتكرار الشرط ان دخلت هذه الدار فانت طالق وان دخلت الدار فانت طالق يمين واحد ولذا لا يقع طلقة واحدة اتفاقا

كقوله ان دخلت هذه الدار فانت طالق وطالق بعد قوله كلما حلفت بطلاقك فانت طالق ليكون حلفين فيقع ثنتان بمقتضى كلما وكذا ان دخلت هذه الدار وان دخلت هذه يقع به واحدة

والتقديم وهي تفيد الجمع في التعلق والحصول واما الزيادة فمن القرائن
ويستعار للحال كأد الي الفا وانت حر فلا يعتق قبل الاداء (والفاء للتعقيب
ففي ان دخلت هذه فهذه لا يحنث بترك احدهما ولا بتقديم الثانية ولا
بتأخيرها بمهلة وتدخل حكم العلة فقوله فهو حر في جواب بعت هذا
العبد بكذا قبول وقد تدخل العلل اذا دامت في ادّ الي الفا فانت حر
يعتق حالا وتستعار للواو في علي درهم فدرهم (وثم للتراخي في التكلم
وعندهما في الحكم فاذا قال لغير الموطوءة انت طالق ثم طالق ثم طالق
ان دخلت الدار نزل الاول ولغي الباقي ولو قدم الشرط تعلق الاول
ونزل الثاني ولغي الثالث وفي الموطوءة ان اخر نزل الاول والثاني
وتعلق الثالث وان قدم تعلق الاول ونزل الباقي وقالا يتعلقن
جميعا وينزلن بالترتيب وتستعار للواو كقوله عليه السلام
فليكفر عن يمينه ثم ليأت (وبل للاضراب عما قبله واثبات ما بعده
على التدارك ففي انت طالق واحدة بل ثنتين تطلق الموطوءة ثلثا
بخلاف له علي درهم بل درهمان (ولكن للاستدراك بعد النفي
ان دخلت المفرد ويجب اختلاف طرفيها ان دخلت الجملة بشرط
اتساق الكلام كلك علي الف قرض فقال لا لكن غصب فلولاه
يكون ما بعدها مستأنفا كقول المولى لامته تزوجت بغير اذنه
لا اجيز النكاح لكن اجيزه بمائتين (واو لاحد ما فوقه فيوجب
الشك في الاخبار او التخيير في الانشاء ففي هذا حر او هذا لجمعه
جهتيهما لا يعتق العبد في الاشارة اليه والى الحر ويوجب

للبيع واعتاق العبد لان ذكر الحرية بحرف الفاء عقيب الايجاب وهي للترتيب ولا يترتب العتق على الايجاب الا بعد ثبوت القبول فيثبت ذلك بطريق الاقتضاء ويسمى هذا فاء التفريع والسببية شرح

تلك العلل فانها اذا كانت دائمة كانت في حال الدوام متراخية عن ابتداء الحكم كما يقال لمن هو في قيد ظالم ابشر فقد اتاك الغوث فان الغوث بعد ابتداء الابشار باق ويسمى هذا فاء التعليل لانها بمعنى لانه م

لان معناه ادّ الي الفا لانك حر وانما لم يحمل على تعليق الحرية بالاداء كما هو حقيقة الفاء بتقدير ان اديت الي الفا فانت حر لان الاضمار خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا ضرورة ش

حتى لزمه درهمان لان الفاء للترتيب ولا يمكن رعاية الترتيب بين العينين حقيقة بل بين الفعلين والدراهم في الذمة في حكم العين فلا يتصور فيها الترتيب فيجعل الفاء مجازا عن الواو لمشاركتهما في نفس العطف مرآت

اي وقع الاول في الحال لعدم تعلق الشرط الآتي لانه كالمنفصل عنه صورة م

في الحال لعدم تعلقه بالشرط كانه قال ان دخلت الدار فانت طالق فسكت ثم قال انت طالق م

فانه يلزمه درهمان استحسانا لان المراد بمثل هذا الكلام عادة التدارك بنفي انفرادها قربه اولا لا بنفي اصله م

وجه الاستحسان ان الطلاق انشاء لا يحتمل التدارك والاقرار اخبار يحتمله ابن ملك

التدارك اي رفع التوهم الناشئ من الكلام السابق مثلا جاءني زيد لكن عمرو لم يجئ اذا توهم المخاطب عدم مجيء عمرو ايضا للمخالطة بينهما م

[illegible]

وتفيد او العموم اذا استعملت فى سياق النفى وما بمعناه كالنهى لفظا نحو ما جاء نى زيد او عمرو اى لا هذا ولا ذاك ونحو لا تطع منهم آثما او كفورا اى لا هذا ولا ذاك فيشمل بان لا يطيعهما اصلا بان لا يطيع واحدا منهما فقط او بمعنى بان تقع فى اليمين المثبت ان فعلت هذا او هذا بمعنى لا افعل شيئا منهما او فى الاستفهام الانكارى نحو افعلت هذا او هذا بمعنى ما فعلت شيئا منهما والسر فى افادتها العموم ههنا انها لاحد الامرين من غير تعيين وانتفاء الواحد المبهم لا يتصور الا بانتفاء المجموع فقوله تعالى لا تطع منهم اثما او كفورا معناه لا تطع احدا منهما وهو نكرة فى سياق النفى فيعم وكذا ما جاءنى زيد او عمرو فان معناه ما جاءنى احد منهما بخلاف الواو فانها لنفى العموم حتى اذا قال لا افعل هذا وهذا يحنث بفعل احدهما واذا قال هذا وهذا يحنث بفعلهما لا بفعل احدهما لان المراد مجموع الفعلين فلا يحنث بالبعض الا بقرينة حالية او مآلية تمنع كلية او عن حملها على العموم وتدل على انها لايقاع احد التعيين فحينئذ تفيد عدم الشمول مراد

وتستعار كلمة او للعموم لمناسبة بين مفهومه وبين العموم فى عدم التخصيص بواحد معين ابن ملك

كعكس الواو فانها لنفى الشمول لانها للجمع ونفى المجموع يجوز ان يكون بنفى احد الا ان تدل قرينة حالية او مقالية على انها لشمول النفى نحو لا يرتكب الزنا واكل مال اليتيم وكما اذا اتى بلا الزائدة المؤكدة للنفى مثل ما جاءنى زيد ولا عمرو فالحاصل ان او اذا وقعت فى سياق النفى وخلت عن القرينة تحمل على شمول النفى والا فعلى نفى الشمول والواو بالعكس م

عـــه اذا وقع بعدها مضارع منصوب ولم يكن قبلها مضارع كذلك بل فعل ممتد يكون كالعام فى كل زمان ويقصد انقطاعه بالفعل الواقع بعد او والمانع من العطف اما لفظى او معنوى الاول كقوله تعالى ليس لك من الامر شئ او يتوب عليهم على احد الاقاويل اى ليس لك من الامر فى عذابهم او استئصالهم شئ حتى يقع توبتهم او تعذيبهم فان عطف الفعل على الاسم غير جائز وتحريم ان يدعو عليهم بالهلاك يحتمل الامتداد فحمل على الغاية والثانى نحو لالزمنك او تعطينى حقى فان المقصود وهو كون اللزوم لاجل الاعطاء لا يحصل مع العطف فسقطت حقيقته واستعير لما يحتمله وهو الغاية او الاستثناء شرح

هـ او يعذبهم فانهم ظالمون سبب نزول الآية ان النبى عليه السلام استاذن ان يدعو عليهم فنهى عن ذلك وروى انه عليه السلام لما شج وجهه يوم احد سأل اصحابه ان يدعو عليهم فقال عليه السلام ما بعثنى الله لعانا ولكن بعثنى داعيا اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون فنزلت الآية ونهى عليه السلام عن الدعاء عليهم او سؤال الهداية ابن ملك

الآية قال مالك رحمه الله لما كان او فى الانشاء للتخيير ثبت التخيير فى كل نوع من انواع قطع الطريق بقوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض فاجاب بعض ائمتنا بانه تعالى ذكر الاجزية مقابلة لانواع الجناية والجزاء مما يزداد بازدياد الجناية وينتقص بانتقاصها وجزاء سيئة سيئة مثلها فلا يليق مقابلة اغلظ الجناية باخف الجزاء ولا العكس فلا يجوز الحمل بالتخيير الظاهر من الآية فوزعت الجملة المذكورة فى معرض الجزاء على انواع الجنايات المتفاوتة المعلومة عادة حسب ما يقتضيه المناسبة فالقتل جزاؤه القتل والقتل والاخذ جزاؤه الصلب والاخذ جزاؤه قطع اليد والرجل والتخويف جزاؤه النفى اى الحبس الدائم على انه ورد فى الحديث بيانه على هذا المثال واجاب بعضهم بما فى المتن قال شمس الائمة بعد ما ذكر الجواب الاول وقيل ان او ههنا بمعنى بل فيكون المراد بل يصلبوا اذا ارتفعت المحاربة بقتل النفس واخذ المال بل تقطع ايديهم اذا اخذ والمال فقط بل ينفوا من الارض اذا خوفوا الطريق فظهر بذلك ان خلط الكلامين وجعلهما جوابا واحدا كما فعله البعض ليس كما ينبغى مراد

صـ اى الخالية عن معنى الاسقاط كالبيع والاجارة والنكاح فانها لا تحتمل التعليق بالخطر لئلا يلزم معنى القمار فتحمل على العوض بالاتفاق تصحيحا للتصرف بقدر الامكان مراد

طـ قوله والمشروط لا يتوزع على اجزاء الشرط وذلك لان ثبوت المشروط والشرط بطريق المعاقبة ضرورة توقيف المشروط على الشرط من غير عكس فلو انقسم اجزاء الشرط على اجزاء المشروط للزم تقدم جزء من المشروط على الشرط وذلك مخل بالمعاقبة بينهما بل مجموع الشرط علامة على لزوم كل المشروط رهاوى

ويوجب ولاية تعيين بجمع الجهتين فبشرط صلاحية المحل وصح الجبر عليه ولذا ابطلا هذا حر او هذا لعبده ودابته وان جعله مجازا عن العين وفى هذا حر او هذا وهذا يعتق الثالث ويخير فى الاولين كاحدهما حر وهذا وتفيد العموم فى النفى لفظا او معنى الا لقرينة كعكس الواو وقد تكون للاباحة نحو جالس الفقهاء او المحدثين وبمعنى حتى او الى او الا ان كقوله تعالى ليس لك من الامر شئ او يتوب عليهم ونحو لالزمنك او تعطينى حقى وبمعنى بل كقوله تعالى او اشد قسوة قيل وعليه قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا (ومنها حروف الجر فالباء للالصاق فلا تخرج الا باذنى يوجب لكل خروج اذنا لا الا ان آذن لك والاستعانة فتدخل الوسائل كالاثمان فبعت هذا العبد بكر بيع وكر بهذا سلم فيراعى شرائطه ولوازمه واذا دخلت المحل لم يجب استيعابه كالالة فلا يجب فى مسح الرأس واما وجوبه فى التيمم ان صح فبالحديث المشهور ولانه خلف عن المستوعب ولان كل تنصيف يقتضى بقاء الباقى على ما كان (وعلى للاستعلاء وتستعمل للوجوب فعلى الف دين الا اذا وصله وديعة ثم فى الشرط نحو بايعتك على ان لا تشرك ثم فى العوض فى المعاوضات المحضة واما فى الطلاق فكذا عندهما وللشرط عنده ففى طلقنى ثلاثا على الف فطلقها واحدة يجب ثلث الالف عندهما ولا شئ عنده (ومن لابتداء الغاية وتستعمل للتبعيض والبيان وبمعنى الباء وصلة (وحتى للغاية نحو حتى رأسها وحتى مطلع الفجر وقد تكون عاطفة بلا سقوط الغاية فيجب كون المعطوف جزأ من المعطوف عليه افضل او اخس

ــه عند البيان حتى اذا مات احدهما فقال اردت الميت لا يصدق م لانه لا يصدق فى الانشاءات بخلاف الاخبارات كما اذا اقر بالمجهول فانه يجبر على البيان شرح

ــه وجملاه لغو الايجاب العتق لعدم صلاحية الدابة للاتصاف بالحرية هذا هو العلة الصحيحة م

ــه لان خلفية المجاز عنده فى اللفظ كما سبق وهى تحتمل التعيين حتى لزمه فى العبدين ويتعين بموت احدهما او بيعه والعمل بالمحتمل اولى من الاهدار

ــه فيلغو ذكر ضمنية كالوصية لحى وميت

ــه نحو ما جاءنى زيد او عمرو اى لا هذا ولا ذاك ونحو لا تطع منهم آثما او كفورا اى لا هذا ولا ذاك شرح

ــه لان الواو لا ان عنية كان راكبا فى المأثم والوليد غالبا فى الكفر قيد الاثم ابن ملك

ــه لان الواو ان لم يوجد قرينة تفيد سلب الجزئى وان وجدت تفيد سلبا الكلى واو بالعكس

ــه يستعمل تارة فى طلب احد الامرين مع جواز الجمع بينهما ويسمى هذا اباحة وتارة فى طلبه مع امتناع الجمع ويسمى تخييرا كقوله بع عبدى هذا او ذاك م

ــه والفرق بين حتى والا ان ان حتى يجئ بمعنى العطف دون كلمة الا ان وكون الثانى جزأ من الاول او عنده شرط فى حتى دون الا ان ابن ملك

ــه وهو تعليق الشئ بشئ وايصاله اليه مثل مررت بزيد اى التصق مرورى بمكان يلابسه زيد م

ــه لانه استثناء مفرغ ومعناه لا تخرج خروجا الا خروجا باذنى والنكرة فى سياق النفى تعم فاذا خرج منها بعض بقى ما عداه على العدم شرح

ــه فانه لا يوجب لكل خروج اذ لا يمكن حمله على حقيقة الاستثناء لان الاذن ليس من جنس الخروج فحمل على الغاية لمناسبة بينهما فان الغاية قصر لامتداد المغيا وبيان لانتهائه كما ان الاستثناء قصر للمستثنى منه وبيان لانتهاء حكمه م

ــه من التاجيل وبيان القدر والجنس والصفة وقبض رأس المال فى المجلس ونحو ذلك مما يتوقف عليه السلم ويجب تقديمه عليه م

ــه المتأخرة عنه كعدم جواز الاستبدال فى الكر قبل القبض م

ــه كما ذهب اليه مالك لان الباء دخلت المحل فى قوله تعالى وامسحوا برؤسكم م

ــه وانما قال ذلك لما قيل انه لا يجب مسح ما نبت الشعور الخفيفة بالتراب فى الوجه كاللحية الخفيفة ولان مسح الاكثر يكفى فى رواية الحسن قياسا على مسح الخف والرأس م

ــه وهو قوله عليه السلام لعمار يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين م

ــه المراد بالغاية ههنا وفى قولهم الى لانتهاء الغاية هى المسافة اطلاقا لاسم الجزء على الكل اذ الغاية هى النهاية وليس لها ابتداء وانتهاء م

وانقضاء الحكم شيئا فشيئا الى المعطوف لكن بالاعتبار وابتدائية
معها فتدخل على مبتدأ مذكور الخبر او مقدره واذا دخلت الافعال فللغاية
ان احتمل الصدر الامتداد والاخر الانتهاء اليه والا فبمعنى كي ان صلح للسببية
والا فللعطف المحض واذا وقعت في اليمين فشرط البر في الغاية وجودها وفي
السببية وجود ما يصلح سببا وفي العطف وجود الفعلين والى لانتهاء
الغاية فيحمل عليه ان احتمله الصدر كاجلت الى شهر والا تعلق بمحذوف ان
امكن كبعت الى شهر والا يحمل على تأخيره ان احتمله كانت طالق الى شهر
ثم ان تناولها تدخل في المغيا قامت بنفسها كرأس السمكة اولا كالمرافق
فتفيد اسقاط ما وراءها ان كان لان الخروج لا يثبت بالشك والا فلا
قامت بنفسها كحائط البستان اولا كالليل فتفيد مد الحكم لان الدخول
لا يثبت بالشك وفي للظرف وسويا بين اثباتها وحذفها في ظرف الزمان
وفرقه بصحة نية الاخر في الاثبات وتقيد في المكان التنجيز الا بتقدير فعل
كالدخول فيصير شرطا وقيل كالشرط وهو الاصح اذ لا مقارنة ولا تطلق
اجنبية قيل لها انت طالق في نكاحك فتزوجت ولهذا لا تطلق بانت
طالق في مشيئة الله تعالى وتطلق في علم الله تعالى وفي القدرة روايتان
ومن اسماء الظروف مع للمقارنة فيقع ثنتان في مع واحدة او معها واحدة
مطلقا وقبل للتقديم فيقع واحدة في قبل واحدة لغيرها وثنتان
بقبلها وبعد بالعكس وعند للحضرة فعندي الف وديعة الا اذا اوصل به
دينا ومن كلمات الشرط ان اصل فيه فتدخل امرا على خطر الوجود
فالشرط في ان لم اطلقك فانت طالق يوجد عند الموت ولو للمضي

ولا ينوي التنجيز والتأخير فان نوى احدهما فذلك والا يقع بعد مضي شهر صرفا للاجل الى الايقاع احترازا عن الالغاء م

اي في قوله تعالى وايديكم الى المرافق فان اليد تتناول الابط كما فهم الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين في التيمم وقد جعلت المرافق غاية لها في التكلم مرات

فان البستان لا يتناول الحائط وهو غاية للبستان بحسب الوجود قبل التكلم م

اي اذا لم يكن ما قبلها متناولا للغاية مد الحكم الى الغاية لا دخولها في المغيا لان الغاية قبل التكلم لم تدخل في المغيا حينئذ قطعا فاذا دخلها الى حاد الشك في دخولها فيه ولا شك ان الدخول الذي هو ضد الخروج القطعي لا يثبت بالشك م

حتى يكون معناه انت طالق في دخولك الدار بمعنى وقت دخولك على وضع المصدر موضع الزمان فانه شائع

اي بين الظرف والمظروف لان من قضية الظرف الاحتواء على المظروف بجوانبه ولذا يتقيد به فلا يكون بينهما الا مقارنة وهو ينافي الشرطية م

فلا يقال ان جاء الغد فكذا لانه مما سيكون البتة عادة ابن ملك

كما لو قال مع نكاحك ولو كان مستعارا للشرط طلقت كما تطلق في ان تزوجتك م

اي ولكون الفعل الذي بمعنى الوقت بمنزلة الشرط في عدم الوقوع قبله م

يعني اضافة الطلاق مثلا الى المكان لا تفيد بل يقع في الحال لان نسبته الى الامكنة سواء ولانه موجود فالتعليق به تنجيز بخلاف الزمان فاذا قيل انت طالق في الدار تطلق حالا م

فلو قال عبدي حر ان لم اضربك حتى تصيح فحتى للغاية لان الضرب يحتمل الامتداد بتجدد الامثال وصياح المضروب يصلح منتهى له فلو ترك الضرب قبل الصياح عتق عبده لانتفاء الضرب الى الغاية المذكورة ولو قال عبدي كذا ان لم آتك حتى تغديني فحتى للسببية لا للغاية لان آخر الكلام وهو التغدية لا يصلح لانتهاء الاتيان اليه بل هو داع الى الاتيان لان المراد بصلوحه له ان يكون الفعل في نفسه مع قطع النظر عن جعله غاية صالحا لانتهاء الصدر اليه وانقطاعه به كالصياح للضرب وظاهر ان التغدية مع الاتيان ليس كذلك فاذا اتى بر والا حنث لان الاتيان هو السبب للاحسان ولو قال عبدي كذا ان لم آتك حتى اتغدى عندك كان هذا للعطف المحض لان هذا الفعل احسان فلا يصلح غاية للاتيان ولا يصلح اثباته سببا لفعله ولا فعله جزاء لاتيان نفسه واذا كان كذلك حمل على العطف المحض فصار كانه قال ان لم آتك فاتغد عندك حتى اذا اتاه فلم يتغد ثم تغدى من بعد غير متراخ فقد بر وان لم يتغد اصلا حنث مرات فيعتق عبده

لان الغاية قبل التكلم تدخل في المغيا قطعا فاذا دخلها الى جاء الشك في خروجها عنه ولا شك ان (الخروج) الذي هو ضد الدخول القطعي لا يثبت بالشك والا اي وان لم يتناول الصدر فلا تدخل الغاية تحت المغيا م

في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فان الصيام لا يتناول الليل اذ مطلقه ينصرف الى الامساك ساعة بدليل مسئلة الحلف وقد جعل غاية له في التكلم مرات

بان يشتمل المجرور على ما قبلها اشتمالا زمانيا او مكانيا فالزمان للمعاني لها او للذات حقيقيين نحو صمت في يوم الاثنين وزيد او جلوسه في الدار او مجازيين نحو طاب الحال في دولة فلان اذا لم يقدر ومصاف ونظرت في الكتاب او زيد في نعمة وحقيقة كانت الظرفية كالقدر المختص بالمظروف في الامثلة المذكورة او اعتبارية كالقدر والا شمل نحو زيد في البلد والصلوة في يوم الجمعة فالاقسام اثنى عشر م

اي في عدم اقتضاء الاستيعاب لان المختص من الشيء في حكم ذلك الشيء فيما لم يثبت الاستيعاب مع وجود في لم يشترط بدونه ايضا م

اي اثبات في فنحو صمت هذه السنة يقتضي استيعابا بالسنة بالعموم لان الظرف صار بمنزلة المفعول به لانتصابه بالفعل فيقتضي الاستيعاب كالمفعول به يقتضي تعلق الفعل بمجموعه الا بدليل بخلاف صمت في السنة فانه يصدق بصوم يوم بل ساعة لان الظرف قد يكون اوسع فلو نوى في انت طالق غدا آخر النهار يصدق ديانة لا قضاء وفي انت طالق في الغد يصدق قضاء ايضا لكن اذا لم ينو شيئا كان جزء الاول اولى لسبقه مع عدم المزاحم

لان التعليق بها متعارف وهي مما يقع وصفه تعالى بوجوده وعدمه فلم يعلم وقوعه قطعا كما في حق العباد م

اما لان المشهور استعماله في المعلوم فانت طالق في معلوم الله تعالى تنجيز لان معلومه واقع اولان اضافة تعالى بصفته محال فيكون تنجيزا كما سيأتي م

يعني اذا قال انت طالق في قدرة الله تعالى ففيه روايتان الاولى انه يقع كما في العلم ذكرها في الكافي والثانية انه لا يقع كما في المشية مرات

اي لغير الموطوءة وذلك لان القبلية قائمة بالواحدة السابقة لان فاعل الظرف ضمير عائد اليها فلم يبق محل للاخر م
قيدنا مسائل القبلية والبعدية بغير المدخول بها لان في المدخول بها يقع الجميع ابن ملك

لان القبلية هنا قائمة بالواحدة الثانية لانها فاعل الظرف فتكون هي المتصفة بالقبلية ولما وصفت الثانية بانها قبل السابقة وليس في وسعه تقديم الثانية جعل ايقاعا في الحال لان من ضرورة الاسناد الى ما سبق الوقوع في الحال فيثبت تصحيحا لكلامه اذا قال انت طالق امس حيث يقع حالا فيقعان معا بالضرورة م

اي موت الزوج او الزوجة لان التيقن بوجود الشرط لم يحصل الا عنده لانه حال العجز من الايقاع حقيقة ففي موت الزوج للموطوءة الميراث للفرار وفي غيرها لا وفي موت الزوجة لا ميراث له لان الفرقة من قبله مرات
لان قبله هو زمان يوجد وقت لا يسع فيه التكلم بالطلاق فيتحقق الشرط م
لان امرأة الفار انما ترث اذا كانت في العدة ابن
لوقوع الطلاق قبيل موته ابن ملك

وإذا عند الكوفيين مشترك لفظا لانه موضوع للظرف فقط بحيث لا مجازاة ولا جزم للمضارع ويستعمل في القطعي كقوله واذا تكون كريهة أدعى لها ۞ واذا يحاس الحيس يدعى جندب ۞ وموضوع ايضا عندهم للشرط فقط من غير ملاحظة ظرفية اصلا ويجزم به المضارع ويستعمل في امر على خطر الوجود كقوله واستغن ما اغناك ربك بالغنى واذا تصبك خصاصة فتجمل وهو مختاره اى ابى حنيفة مرآت

وإذا عند البصريين موضوع للظرف يضاف الى جملة فعلية في معنى الاستقبال ولكنها قد تستعمل لمجرده اى مجرد الظرفية من غير اعتبار شرط وتعليق كقوله تعالى والليل اذا يغشى اى وقت غشيانه على انه بدل من الليل وتستعمل ايضا للشرط بلا سقوطه اى سقوط معنى الظرف مثل اذا خرجت خرجت اى اخرج وقت خروجك تعليقا بخروجك بخروجه بمنزلة تعليق الجزاء بجازا بالشرط الا انهم لم يجعلوه لكمال الشرط ولم يجزموا به المضارع لفوات معنى الابهام اللازم للشرط

فان دخول ما يحقق معنى المجازاة باتفاق النحاة ويسمى ما هنه مسلطة لجعلها الكلمة التي لا تعمل فيما بعدها عاملة فيه تقول اذا ما تأتني اكرمك فما هي التي سلطت اذا على الجزم لانه كان اسما يضاف الى الجمل غير عامل فجعلته ما حرفا من حروف المجازاة عاملة كمتى وقيل انها صلة م

يعني باعتبار اصل الوضع فان معنى كيف زيد على اى حال هو اصحيح ام سقيم الى غير ذلك ويستعمل لتفويض الوصف بعد وقوع الاصل فان استفهام السؤال عن الحال بان يصح تعلق الكيفية بصدر الكلام يعتبر ذكر كيف لجواب ان محذوف والا اى وان لم يستقم السؤال لغا ذكر كيف فيعتق العبد عند ابي حنيفة في قول المولى انت حر كيف شئت بلا تفويض الى مشيئته اما لانه تفويض حال العتق بعد وقوع اصله ولا مساغ لذلك فيلغو واما لان العتق لا كيفية له لان المراد بالكيفية كيفية شرعية بمعنى الموقوف على خطاب الشارع ولا كيفية له بهذا المعنى مرآت

لان الكيفية لما فوضت اليها ان لم ينو الزوج نيتها وان نوى فان اتفقت نيتهما يقع ما نويا وان اختلفا فلا بد من اعتبار النيتين اما نيتها فللتفويض اليها واما نيته فلانه الاصل في الايقاع فاذا تعارضتا سقطتا فبقي اصل الطلاق وهو الرجعي مرآت

هذا قول ابي حنيفة رحمه الله وحاصله ان الكيفية مفوضة اليها لا اصل الطلاق فيقع رجعية ان لم تشأ المرأة اما ان شاءت فان وافق مشيئته مشيئتها في البائن او الثلث وقع ما اتفقا عليه وان خالفها يقع رجعية لانه لا بد من اعتبار مشيئتها لان الزوج فوض اليها ولا بد ايضا من اعتبار مشيئته لان مشيئتها مستفادة من الزوج فاذا تعارضتا قطتا فبقي الاصل اى الواحدة الرجعية وان لم يوجد مشيئة الزوج يعتبر مشيئة المرأة في الكيفية واما عندهما فكما ان الكيفية مفوضة اليها فاصل الطلاق مفوضة اليها صدر الشريعة

قيد به لانه ان اريد صرف الكلام من موجبه بالنية الى محتمله جاز ديانة كما اذا نوى بانت طالق رفع القيد الحسي يصدق ديانة لا قضاء مرآت

مثال المجاز منه قوله لا آكل من هذه الحنطة ومثال الحقيقة انت حر وانت طالق فانهما حقيقتان شرعيتان في ازالة الرق والنكاح صريحان فيهما ابن ملك

لاستتار المعنى المراد بها كما مر يعني ان ما ذكره الشافعي انما يصح لو كان هذه الالفاظ كناية عن صريح الطلاق وليس كذلك فان الاضافة مجازية بل كنايات حقيقة عن البينونة عن وصلة النكاح مرآت

١٩٢ هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان هذه الالفاظ كنايات والكناية ما استتر المراد منه والمراد المستتر هنا هو الطلاق فيجب بها الرجعي والجواب ان اطلاق لفظ الكناية عليها مجاز لان معانيها غير مستترة بل ظاهرة على كل احد لكن الابهام فيما يتصل به كالبائن مثلا فانه مبهم فانها باينة عن النكاح او غيره فاستتر المراد لا في نفسه بل باعتبار ابهام المحل فاستعير لها لفظ الكناية ابن ملك

واستعاروه لانه هو المروي عن ابي يوسف ويدخل اللام في جوابه لا الفاء اصلا (ولولا في المنع كالاستثناء حتى لا تطلق في انت طالق لولا دخولك الدار (واذا عند الكوفيين للظرف وللشرط وهو مختاره وعند البصريين للظرف وقد تستعمل لمجرده وللشرط بلا سقوطه وهو قولهما ففي اذا لم اطلقك فانت طالق لا يقع عنده ما لم يمت احدهما ويقع عندهما كما فرغ (ونحو اذا ما الا في تمحضه للمجازات (ومتى للوقت اللازم المبهم فتطلق بادنى سكوت في انت طالق متى لم اطلقك ولا يسقط حين المجازات ولا يدخل الا على خطر ويجزم ومتى شئت لم يقتصر على المجلس (ومثله متى ما ۞ خاتمة ۞ كيف للسؤال عن الحال فان استقام والا لغا فيعتق في انت حر كيف شئت وتطلق غير الموطوءة في انت طالق كيف شئت والموطوءة ان لم ينو وان نوى فان اتفقا والا فرجعية وقالا فيما لا يتأتى الاشارة اليه يرجع الى الاصل فلا يقع شيء ما لم يشأ كل في المجلس وله ان الاستيصاف بعد الاصل فيقع قبل المشيئة (وكم اسم للعدد المبهم ففي انت طالق كم شئت لم تطلق قبل المشية وتقيد بالمجلس حتى ولها ان تطلق واحدة فصاعدا ان طابق ارادته (وغير يستعمل صفة للنكرة واستثناء ففي له علي درهم غير دانق بالرفع درهم وبالنصب ثلثة الارباع (واما الصريح فما ظهر المراد به ظهورا بينا حقيقة او مجازا وحكمه ثبوت موجبه بلا نية قضاء (واما الكناية فما استتر المراد به حقيقة او مجازا ونسبة الكناية الى الطلاق مجازية وان كانت الالفاظ كنايات حقيقة فتفيد البينونة الا اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة

اى مثل متى لم اطلقك لانه اضاف الطلاق الى وقت خال عن التطليق واذا سكت يوجد ذلك الوقت فتطلق س

فانه لما كان للوقت وقد علق به الطلاق وقع عقيب وقت خال عن الايقاع لوجود الشرط س

اى اذا لزم معنى الوقت لمتى لا يسقط معنى الوقت عنه حين قصد الشرطية مرآت

الفعل فان كلا منهما اثر الابهام نحو قوله متى تأته تعشو الى ضوء ناره تجد خير نار عندها خير موقد م

بلا تفويض الكيفية كالبينونة والغلظة والتعدد الى مشيئتها في المجلس اذ لا مساغ لتفويض حال الطلاق بعد وقوع اصله في غير الموطوءة لانتفاء المحل مرآت

اى لما كانت هذه الكلمة للعدد المبهم صارت عامة حتى م

لمشابهة بينه وبين الا من حيث ان ما بعد كل واحد منهما مغاير لما قبلها س

اى انكشف انكشافا تاما بسبب كثرة الاستعمال فخرج اقسام الظهور من جهة البيان لانها باعتبار الدلالة وانما هذا القيد اعتمادا على المقسم م

لان الظهور فيه ليس بتام لبقاء الاحتمال ابن ملك

فان المجاز بسبب اشتهاره وظهور قرينته يكون ظاهر المراد ظهورا م

فصارت بحيث يثبت الحكم باي وجه ذكرت من نداء او وصف او خبر سواء نوى او لم ينو م

وادا عند الكوفيين مشترك لفظا لانه موضوع للظرف فقط بحيث لا مجازاة ولا جزم للمضارع ويستعمل فى القطعى كقوله واذا تكون كريهة أدعى لها . واذا يحاس الحيس يدعى جندب . وموضوع ايضا عندهم للشرط فقط من غير ملاحظة ظرفية اصلا ويجزم به المضارع ويستعمل فى امر على خطر الوجود كقوله واستغن ما اغناك ربك بالغنى واذا تصبك خصاصة فتجمل وهو مختاره اى ابى حنيفة مرآت

طعام يتخذ من التمر والسمن . اسم رجل . ودامحصوص بان الفاء فى فتجمل خصاصة لدخول الفاء معناه اذ تصبك لا ملك

وادا عند البصريين موضوع للظرف يضاف الى جملة فعلية فى معنى الاستقبال ولكنها قد تستعمل لمجرده اى مجرد الظرفية من غير اعتبار شرط و تعليق كقوله تعالى والليل اذا يغشى اى وقت غشيانه على انه بدل من الليل و تستعمل ايضا للشرط بلا سقوطه اى سقوط معنى الظرف مثل اذا خرجت خرجت اى اخرج وقت خروجك تعليقا بخروجك بخروجه بمنزلة تعليق الجزاء بجازا بالشرط الا انهم لم يجعلوه لكمال الشرط ولم يجزموا به المضارع لفوات معنى الابهام اللازم للشرط س

فان دخول ما يحقق معنى المجازاة باتفاق النحاة ويسمى ما هذه مسلطة لجعلها الكلمة التى لا تعمل فيما بعدها عاملة فيه تقول اذا ما تأتنى اكرمك فما هى التى سلطت اذا على الجزم لانه كان اسما يضاف الى الجمل غير عامل فجعلته ما حرفا من حروف المجازاة عاملة كمتى وقيل انها صلة م

يعنى باعتبار اصل الوضع فان معنى كيف زيد على اى حال هو اصحيح ام سقيم الى غير ذلك ويستعمل لتفويض الوصف بعد وقوع الاصل فان استفهام السؤال عن الحال بان يصح تعلق الكيفية بصدر الكلام يعتبر ذكر كيف لجواب ان محذوف والا اى وان لم يستقم السؤال لغا ذكر كيف فيعتق العبد عند ابى حنيفة فى قول المولى انت حر كيف شئت بلا تفويض الى مشيته اما لانه تفويض حال العتق بعد وقوع اصله ولا مساغ لذلك فيلغو واما لان العتق لا كيفية له لان المراد بالكيفية كيفية شرعية بمعنى الموقوف على خطاب الشارع ولا كيفية له بهذا المعنى مرآت

لان الكيفية لما فوضت اليها ان لم ينو الزوج نيتها وان نوى فان اتفقت نيتهما يقع ما نويا وان اختلفا فلا بد من اعتبار النيتين اما نيتها فللتفويض اليها واما نيته فلانه الاصل فى الايقاع فاذا تعارضتا سقطتا فبقى اصل الطلاق وهو الرجعى مرآت

هذا قول ابى حنيفة رحمه الله وحاصله ان الكيفية مفوضة اليها لا اصل الطلاق فيقع رجعية ان لم تشأ المرأة اما ان شاءت فان وافق مشيته مشيتها فى البائن او الثلث وقع ما تفقا عليه وان خالفها يقع رجعية لانه لا بد من اعتبار مشيتها لان الزوج فوض اليها ولا بد ايضا من اعتبار مشيته لان مشيتها مستفادة من الزوج فاذا تعارضتا تساقطتا فبقى الاصل اى الواحدة الرجعية واذا لم يوجد مشية الزوج يعتبر مشية المرأة فى الكيفية واما عندهما فكما ان الكيفية مفوضة اليها فاصل الطلاق مفوضة اليها صدر الشريعة

قيد به لانه ان اريد صرف الكلام من موجبه بالنية الى محتمله جاز ديانة كما اذا نوى بانت طالق رفع القيد الحسى يصدق ديانة لا قضاء مرآت

مثال المجاز منه قوله لا اكل من هذه الحنطة ومثال الحقيقة انت حر وانت طالق فانهما حقيقتان شرعيتان فى ازالة الرق والنكاح صريحان فيهما ابن ملك

لاستتار المعنى المراد بها كما مر يعنى ان ما ذكره الشافعى انما يصح لو كان هذه الالفاظ كناية عن صريح الطلاق وليس كذلك فان الاضافة مجازية بل كنايات حقيقة عن البينونة عن وصلة النكاح مرآت

١٩٢ هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان هذه الالفاظ كنايات والكناية ما استتر المراد منه والمراد المستتر هنا هو الطلاق فيجب بها الرجعى والجواب ان اطلاق لفظ الكناية عليها مجاز لان معانيها غير مستترة بل ظاهرة على كل احد لكن الابهام فيما يتصل به كالباين مثلا فانه مبهم فانها باينة عن النكاح او غيره فاستتر المراد لا فى نفسه بل باعتبار ابهام المحل فاستعير لها لفظ الكناية ابن ملك

كما فى قوله تعالى ولو اعجبك . ولو كره الكافرون كمكسه فى ولو للمضى لغة لانه لانتفاء الثانى لانتفاء الاول فى لو دخلت الدار لا يعتق م

فى قوله تعالى ان كنت قلته فقد علمته فاذا قال انت طالق ان دخلت الدار فانت طالق يقع فى الحال م ... وانت طالق بالعراق

الدار ولا يقع حتى قالوا اذا قال لو دخلت الدار وانت طالق ... كما يقع فى ان دخلت ... لوجود دخولك الدار

اذ معناه ان عدم وقوع طلاقك لوجود دخولك ... مشترك بين الظرف

ذكره الكرخى فى مختصر ... لانه اذا كما عرفت ... لم يقع الطلاق

اى احد الزوجين فان حمل على الشرط لم يقع ... كما فى ان وان حمل

والشرط فان حمل على احدهما كما فى الحال كما فى متى

حتى يموت احدهما يقع فى الحال كما فى م

على الوقت يقع فلا يقع بالشك

واستعاروه لان هو المروى عن ابى يوسف ويدخل اللام فى جوابه

لا الفاء اصلا (ولولا فى المنع كالاستثناء حتى لا تطلق فى انت طالق

لولا دخولك الدار (واذا عند الكوفيين للظرف وللشرط وهو مختاره

وعند البصريين للظرف وقد تستعمل لمجرده وللشرط بلا سقوطه وهو قولهما

ففى اذا لم اطلقك فانت طالق لا يقع عنده ما لم يمت احدهما ويقع عندهما

كما فرغ (ونحوه اذا ما الا فى تمحضه للمجازات (ومتى للوقت اللازم

اى مثل متى لم اطلقك لانه اضاف الطلاق الى وقت خال عن التطليق واذا سكت يوجد ذلك الوقت فطلق س

فانه لما كان للوقت وقد علق به الطلاق وقع عقيب وقت خال عن الايقاع لوجود الشرط س

اى اذا لزم معنى الوقت لمتى لا يسقط معنى الوقت عنه حين قصد الشرطية مرآت

الفعل فان كلا منهما اثر الابهام

اعلم ان حقيقة التعارض فى كلام الشارع غير ممكن وانما هى بالنسبة الى توهمنا فاذا وقعت المعارضة بين الايتين فحكمها المصير الى السنة لانا اذا توهمناها بينهما لعدم معرفة التاريخ ولا يمكن الجمع بينهما . يسقط حكمهما لتعذر العمل بهما او باحدهما عينا اذ لا يمكن الترجيح بلا مرجح ولا ضرورة فى العمل باحدهما ايضا لوجود دليل بعدهما يمكن به فلا يجوز العمل بما يحتمل انه منسوخ واذا تساقطا وجب المصير الى دليل آخر بعدهما ليتعرف حكم الحادثة به وهو السنة وجعلت الحادثة كانها لم توجد فى كتاب الله تعالى لتعذر العمل به علينا مثاله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن تعارض . ظاهرا مع قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا ان الاول بعمومه يوجب القراءة على المقتدى والثانى ينفى وجوبها اذ كلاهما وردا فى الصلوة عند عامة التفسير فيصار الى الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة ٥ مرآت

تام لانه حينئذ صفة للدرهم اى درهم مغاير للدانق وبالنصب يلزمه ثلثة الارباع من الدرهم لانه حينئذ استثناء فاللازم الدرهم الخارج منه وهو ثلثة ارباع درهم م

فان الواقع بها رجعى لان شيئا منها لا ينبئ عن قطع الوصلة م

لا الطلاق الرجعى خلافا للشافعى لان عنده يقع رجعيا م

لا انها ليست بكناية عن صريح الطلاق بل عن الفرقة بطريق الطلاق مرآت

كقولهم كنايات الطلاق او الكنايات عن الطلاق م

السفر اقامة ... الرخصة ولم يلتفت الى المشقة بل المنظور اليه نفس

... وجدا ام لا كما اقيم السفر مقام المشقة

... المراد من غير ان ينظر ان معناه

... مقامه مقام معناه

... القرينة الكل

واذا عند الكوفيين مشترك لفظا لانه موضوع للظرف فقط بحيث لا مجازاة ولا جزم للمضارع ويستعمل فى القطعى كقوله واذا تكون كريهة أدعى لها * واذا يحاس الحيس يدعى جندب * وموضوع ايضا عندهم للشرط فقط من غير ملاحظة ظرفية اصلا ويجزم به المضارع ويستعمل فى امر على خطر الوجود كقوله واستغن ما اغناك ربك بالغنى واذا تصبك خصاصة فتجمل وهو مختاره اى ابى حنيفة مرآت
طعام يتخذ من التمر والسمن — اسم رجل — وذا مخصوص بان — الفاء فى فتجمل — خصاصة لدخول — معناه اذ تصبك — ابن ملك

واذا عند البصريين موضوع للظرف يضاف الى جملة فعلية فى معنى الاستقبال ولكنها قد تستعمل لمجرده اى مجرد الظرفية من غير اعتبار شرط وتعليق كقوله تعالى والليل اذا يغشى اى وقت غشيانه على انه بدل من الليل وتستعمل ايضا للشرط بلا سقوطه اى سقوط معنى الظرف مثل اذا خرجت خرجت اى اخرج وقت خروجك تعليقا بخروجك بخروجه بمنزلة تعليق الجزاء مجازا بالشرط الا انهم لم يجعلوه لكمال الشرط ولم يجزموا به المضارع لفوات معنى الابهام اللازم للشرط تس

فان دخول ما يحقق معنى المجازاة باتفاق النحاة ويسمى ما هذه مسلطة بجعلها الكلمة التى لا تعمل فيما بعدها عاملة فيه تقول اذا ما تأتنى اكرمك فما هى التى سلطت اذا على الجزم لانه كان اسما يضاف الى الجمل غير عامل فجعلته ما حرفا من حروف المجازاة عاملة كمتى وقيل انها صلة م

يعنى باعتبار اصل الوضع فان معنى كيف زيد على اى حال هو اصحيح ام سقيم الى غير ذلك ويستعمل لتفويض الوصف بعد وقوع الاصل فان استفهام السؤال عن الحال بان يصح تعلق الكيفية بصدر الكلام يعتبر ذكر كيف لجواب ان محذوف والا اى وان لم يستقم السؤال لغا ذكر كيف فيعتق العبد عند ابى حنيفة فى قول المولى انت حر كيف شئت بلا تفويض الى مشيته اما لانه تفويض حال العتق بعد وقوع اصله ولا مساغ لذلك فيلغو واما لان العتق لا كيفية له لان المراد بالكيفية كيفية شرعية بمعنى الموقوف على خطاب الشارع ولا كيفية له بهذا المعنى مرآت

لان الكيفية لما فوضت اليها ان لم ينو الزوج نيتها وان نوى فان اتفقت نيتهما يقع ما نويا وان اختلفا فلا بد من اعتبار النيتين اما نيتها فللتفويض اليها واما نيته فلانه الاصل فى الايقاع فاذا تعارضتا سقطتا فبقى اصل الطلاق وهو الرجعى مرآت

هذا قول ابى حنيفة رحمه الله وحاصله ان الكيفية مفوضة اليها لا اصل الطلاق فيقع رجعية ان لم تشأ المرأة اما ان شاءت فان وافق مشيته مشيتها فى البائن او الثلث وقع ما اتفقا عليه وان خالفها يقع رجعية لانه لا بد من اعتبار مشيتها لان الزوج فوض اليها ولا بد ايضا من اعتبار مشيته لان مشيتها مستفادة من الزوج فاذا تعارضتا تساقطتا فبقى الاصل اى الواحدة الرجعية وان لم يوجد مشية الزوج يعتبر مشية المرأة فى الكيفية واما عندهما فكما ان الكيفية مفوضة اليها فاصل الطلاق مفوضة اليها صدر الشريعة

قيد به لانه ان اريد صرف الكلام من موجبه بالنية الى محتمله جاز ديانة كما اذا نوى بانت طالق رفع القيد الحسى يصدق ديانة لا قضاء مرآت

مثال المجاز منه قوله لا اكل من هذه الحنطة ومثال الحقيقة انت حر وانت طالق فانهما حقيقتان شرعيتان فى ازالة الرق والنكاح صريحان فيهما ابن ملك

لاستتار المعنى المراد بها كما مر يعنى ان ما ذكره الشافعى انما يصح لو كان هذه الالفاظ كناية عن صريح الطلاق وليس كذلك فان الاضافة مجازية بل كنايات حقيقة عن البينونة عن وصلة النكاح مرآت

١٩٢ هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان هذه الالفاظ كنايات والكناية ما استتر المراد منه والمراد المستتر هنا هو الطلاق فيجب بها الرجعى والجواب ان اطلاق لفظ الكناية عليها مجاز لان معانيها غير مستترة بل ظاهرة على كل احد لكن الابهام فيما يتصل به كالباين مثلا فانه مبهم فانها باينة عن النكاح او غيره فاستتر المراد لا فى نفسه بل باعتبار ابهام المحل فاستعير لها لفظ الكناية ابن ملك

كما فى قوله تعالى ولو اعجبك * ولو كره الكافرون كمكسه فى قوله تعالى ان كنت قلته فقد علمته فاذا قال انت طالق ان دخلت الدار لا يقع حتى قالوا اذا قال لو دخلت الدار فانت طالق يقع فى الحال م
ولو للمضى لغة لانه لانتفاء الثانى لانتفاء الاول ففى لو دخلت ينبغى ان لا يعتق م
لعتقت ولم يدخل فيما مضى
كما يقع فى ان دخلت الدار وانت طالق بالواو
اذ معناه ان عدم وقوع طلاقك لوجود دخولك الدار
ذكره الكرخى فى مختصره لان اذا كما عرفت مشترك بين الظرف والشرط فان حمل على الشرط لم يقع الطلاق حتى يموت احدهما كما فى ان وان حمل على الوقت يقع فى الحال كما فى متى فلا يقع بالشك م
اى احد الزوجين

واستعاروه لان هو المروى عن ابى يوسف ويدخل اللام فى جوابه لا الفاء اصلا ولولا فى المنع كالاستثناء حتى لا تطلق فى انت طالق لولا دخولك الدار واذا عند الكوفيين للظرف وللشرط وهو مختاره وعند البصريين للظرف وقد تستعمل لمجرده وللشرط بلا سقوطه وهو قولهما ففى اذا لم اطلقك فانت طالق لا يقع عنده ما لم يمت احدهما ويقع عندهما كما فرغ ونحوه اذا ما الا فى تمحضه للمجازات ومتى للوقت اللازم
... فانت طالق متى لم اطلقك

اى الفقهاء — لان لولا لامتناع الثانى لوجود الاول — اى ابى حنيفة — بمجازاته — اى عند ابى حنيفة — اى كونه للظرف فقط — اى تعليقات — اذا واذا ما

اى مثل متى لم اطلقك لانه اضاف الطلاق الى وقت خال عن التطليق واذا سكت يوجد ذلك الوقت فتطلق س

فانه لما كان للوقت وقد علق به الطلاق وقع عقيب وقت خال عن الايقاع لوجود الشرط س

اى اذا لزم معنى الوقت لمتى لا يسقط معنى الوقت عنه حين قصد الشرطية مرآت

الفعل فان كلا منهما اثر الابهام نحو قوله متى تأته تعشو الى ضوء ناره ...

واعلم ان بين الكل المجموعى وبين الافرادى عموم من وجه

تام لانه حينئذ صفة للدرهم اى درهم مغاير للدانق وبالنصب يلزمه ثلثة الارباع من الدرهم لانه حينئذ استثناء فاللازم الدرهم الخارج منه وهو ثلثة ارباع درهم م

فان الواقع بها رجعى لان شيئا منها لا ينبئ عن قطع الوصلة م

لا الطلاق الرجعى خلافا للشافعى لان عنده يقع رجعيا م

لانها ليست بكناية عن صريح الطلاق بل عن الفرقة بطريق الطلاق م

كقولهم كنايات الطلاق او الكنايات عن الطلاق م

... اقامته ... السفر ... الرخصة ولم يلتفت الى المشقة بل المنظور اليه نفس السفر مقام المشقة ... من غير ان ينظر ان معناه ... وجدا ام لا كما اقيم ... مقام معناه

اى من غير احتياج او القرينة ...

وحكمها وجوب العمل بها بالنية اودلالة الحال وعدم اثباتها ما يندرئ بالشبهات ﴿واما الدال بعبارته فما دل باحدى الدلالات على ما سيق له نحو للفقراء المهاجرين فى ايجاب السهم وكل امرأة لى فكذا جواب ارضاء لقولها نكحت على امرأة فطلقها واحل الله البيع وحرم الربوا فى التفرقة ﴿واما الدال باشارته فما دل بها على ما ليس له السياق بشرط كون اللازم ذاتيا ومحتاجا اليه لصحة الاطلاق كآية الربوا فى الحل والحرمة وكل امرأة لى فكذا فى حرمة الطلاق وقوله تعالى وعلى المولود له فى ان النسب الى الاباء وللفقراء المهاجرين فى زوال ملكهم وحكم الاول انه من حيث هو هو يفيد القطع وكذا الثانية مطلقا فى الاصح ويرجح على الثانى اذا تعارضا وله عموم كالاول فى الاصح حتى يحتمل التخصيص ﴿واما الدال بدلالته فما دل على اللازم بمناط حكمه المفهوم لا بالرأى ولذا يثبت بها الحدود والكفارات لا بالقياس والقول بانها قياس جلى فاسد لان المنصوص فيها قد يكون جزء من الفرع بخلافه ولثبوتها قبله ولانفهام مناطها لا بالرأى ولان الفرع فيه ادنى وفيها مساو او اعلى وكل جلى وخفى كغير الاعرابى الملحق به وقاعها بوقاعه وكالضرب والشتم بالتأفيف والاكل والشرب بالوقاع وحكمه انه من حيث هو هو يفيد القطع هو الصحيح لكنها دون الاشارة ويمتنع تخصيصها قيل لعدم عمومها وقيل اذا ثبت علة لا يحتمل ان لا يكون علة ﴿واما الدال باقتضائه فما دل على اللازم المحتاج اليه شرعا كاعتق عبدك عنى بالف يقتضى البيع ضرورة فلا يثبت معه شروط تحتمل السقوط وهو ثابت خلافا لزفر بلا عموم خلافا للشافعى لانه ضرورى والعموم للفظ فتبطل نية الثلث فى اعتدى

٩٠ اى متأخرا لا يكون بواسطة المناط حتى لو كان بواسطته لا يكون ثابتا بالاشارة بل بالدلالة او القياس تو

٩١ اى اطلاق بعض المفردات على معناه اذ لو احتيج اليه لصحة الحكم او صدقه يكون مقتضى او محذوفا شرح

٩٢ وهو لازم للولادة لاجل الاب ومتأخر عنه ولا واسطة بينهما فيكون لازما ذاتيا لاجزء للموضوع له كما زعم صاحب التنقيح م

٩٣ عما خلفوا فى دار الحرب لان الفقرية لا تبعد اليد عن المال وهو لازم لعدم ملكهم شيئا ومتقدم عليه لانه يجب ان يزول ملكهم اولا حتى يتحقق معنى الفقر وعدم ملك شئ لا جزء له كما زعم صاحب التنقيح م

٩٤ ولهذا قلنا فى اشارة قوله تعالى وعلى المولود له خص منها اباحة الوطى للاب جارية ابنه وان كان اللازم يستلزم ان يكون الولد وامواله ملكا للاب بالاشارة م

٩٥ لما فيه من الحاق فرع باصل بعلة جامعة بينهما فان المنصوص عليه حرمة التأفيف فالحق به الضرب والشتم بجامع الاذى الا انه قياس جلى قطعى فاسد لوجوه اربعة اشار الى الاول بقوله لان آه

٩٦ كما لو قال لعبده لا تعط زيدا ذرة فانه يدل على منع اعطاء ما فوق الذرة مع انها جزء منه بخلاف القياس فان الاصل فيه لا يكون جزء من الفرع اجماعا لانه ممنوع م

٩٧ لا لما قيل ان مقصود المنصوص الذى هو مراد الامر ان كان معلوما قطعا فى الدلالة كآية التأفيف والا فظنية كايجاب الكفارة على الفطر بالاكل لان عدم القطعية يخرجها الى الاجتهاد ولا يثبت بها كفارة الفطر الغالب فيها معنى العقوبة م

٩٩ الثابت بالعبارة استحقاقهم سهما من الغنيمة لانه بدل من قوله ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل بتكرير العامل او عطف على الاول بغير واو كما يقال هذا المال لزيد لبكر لعمرو كذا فى التيسير وعلى الوجهين السوق لبيان مصارف وفى هذا الكلام اشارة الى ان الذين هاجروا من مكة قد زالت املاكهم عما خلفوا بها باستيلاء الكفار عليه لانه تعالى وصفهم بالفقر مع انهم كانوا مياسير بمكة بدليل قوله جل ذكره اخرجوا من ديارهم واموالهم والفقر على الحقيقة بزوال الملك لا ببعد اليد عن المال لان ضد الغنى وهو ملك المال لا قرب اليد منه الا يرى ان ابن السبيل غنى حقيقة وان بعدت يده عن المال لقيام الملك ولهذا وجب عليه الزكوة والمكاتب فقير حقيقة وان اصاب مالا عظيما بعدم الملك حقيقة تحقيق

٩٨ اى سوق الكلام يعنى ترك الحقيقة بقرينة لفظية التحقت به سابقة او متأخرة الا ان السياق بالياء المنقوطة بنقطتين من تحت اكثر استعماله فى المتأخرة ابن ملك قوله الا ان السياق بالياء المنقوطة بنقطتين من تحت اكثر استعماله فى المتأخرة هذا اذا ذكر فى مقابلة السباق بالباء الموحدة والا فلا كلام فى عمومه السباق واللاحق عزمى زاده

٩٧ وحكم الاول ايضا انه يرجح لانضمامه بالسوق على الثانى لانفكاكه عن السوق اذا تعارضا فان قوله عليه السلام فى حق النساء تقعد احديهن فى قعر بيتها شطر دهرها اى نصف عمرها لا تصوم ولا تصلى بعد قوله عليه السلام انهن ناقصات العقل والدين سيق لبيان نقصان دينهن وفيه اشارة الى ان اكثر مدة الحيض خمسة عشر يوما كما ذهب الشافعى وهو معارض بما روى ابو امامة الباهلى رضى الله عنه عن النبى عليه السلام انه قال اقل الحيض ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام وهذا دال بعبارته فرجح مرات

٩٦ واما الدال بدلالته فما دل على اللازم لا بالذات بل بمناط اى بواسطة علة حكمه وقوله المفهوم صفة المناط اى مناطه المفهوم بمجرد العلم باللغة لا المفهوم بالرأى الموقوف على الاجتهاد كما فى القياس المستنبط العلة قوله بمناط حكمه اخرج العبارة والاشارة والاقتضاء لان اللازم فى كل من الاولين ذاتى وفى الثالث متقدم وما بواسطة يجب ان يتأخر وقوله المفهوم لا بالرأى اخرج القياس فانطبق الحد على المحدود وتوضيح التعريف ان قوله تعالى مثلا لا تقل لهما اف يفيد حرمة الضرب والشتم بدلالته فان التأفيف اسم لفعل بصورة معلومة وهو اظهار السآمة بالتلفظ بكلمة اف ومعنى مقصود وهو الايذاء وللتأفيف حكم هو الحرمة فاظهار السآمة بكلمة اف هو المعنى الوضعى والايذاء هو المعنى المفهوم من ذلك المعنى والعلة للحرمة ثم ان الضرب والشتم وغيرهما فوق التأفيف فى الايذاء فيثبت الحرمة فيهما ايضا بطريق الاولى فالنص قد افاد بمعناه الوضعى حرمة التأفيف وبمعنى معناه حرمة الباقى ولذا اى ولانفهام مناط الحكم بدون الرأى س

٩٥ بخلاف القياس فان فهم مناطه يتوقف على مقدمات شرعية من تأثير نوع المعنى او جنسه فى نوع الحكم او جنسه او نحو ذلك مرات

٩٤ فمثال المساوى الجلى كغير الاعرابى الملحق به اى بالاعرابى المنصوص فى وجوب الكفارة عليه بسبب الجناية على صوم رمضان فان رسول الله عليه السلام قد اوجب الكفارة على اعرابى جامع فى نهار رمضان عمدا ومن المعلوم يقينا انه عليه السلام ما اوجبها عليه لكونه اعرابيا او صحابيا ونحو ذلك بل لجنايته على صوم رمضان فتجب على غيره عند وجود هذه الجناية منه بدلالة النص ومثال المساوى الخفى نحو وقاعها اى وقاع المرأة فى نهار رمضان الملحق بوقاعه اى الرجل المنصوص فى ايجاب الكفارة بواسطة الجناية الكاملة على الصوم المشترك بينهما ومثال الاعلى الجلى كالضرب والشتم الملحقين بالتأفيف المنصوص فى الحرمة بواسطة الاذى للعلم بان المقصود من الحكم المنصوص دفع الاذى بخلاف قول الامر بقتل عدوه لا تقل له اف فمدار الامر العلم بالمقصود من المنصوص والضرب والشتم فى ذلك المعنى اعلى واجلى من التأفيف وهو فيهما اقوى ومثال الاعلى الخفى نحو الاكل والشرب فى نهار رمضان الملحقين بالوقاع المنصوص فى ايجاب الكفارة بواسطة المعنى الذى يفهم موجبا للكفارة فى الوقاع وهو كونه جناية على الصوم فانه الامساك عن المفطرات الثلث بل ايجابها بهما اولى من ايجاب الوقاع لانهما احوج الى الزاجر منه لقلة الصبر منهما مرات

٩٣ واما الثابت بدلالة النص فما ثبت بمعنى النص لغة ينصب على التمييز من قوله بمعنى النص اى الحكم الذى ثبت بسبب معنى لغوى المراد به المعنى الذى يعرف كل سامع يعرف اللغة من غير استنباط لا المعنى الذى يوجبه ظاهر النظم فان ذلك من قبيل العبارة والمعنى الاول الذى ادى اليه الكلام كالايلام من الضرب فانه يفهم من الضرب لغة لا شرعا ابن ملك

ويمتنع تخصيصها بالاتفاق لكنهم اختلفوا في سبب الامتناع قيل لعدم عمومها لان العموم والخصوص من عوارض الالفاظ فاذا لم يعم لم يخص لان التخصيص فرع العموم وقيل العموم ليس من خواص الالفاظ بل يجري في المعاني ايضا فامتناع تخصيص الدلالة ليس لعدم عمومها بل لاجل انه اذا ثبت معنى النص علة للحكم لا يحتمل ان لا يكون ذلك المعنى علة له في بعض الصور لان معنى شيء شيء واحد لا تعدد فيه اصلا فلو قلنا بالتخصيص لا يكون علة لهذا الحكم في بعض الصور فيلزم كونه علة للحكم وغير علة له وهو محال مرآت

ت‍ه وهو قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات يعني من لم يملك زيادة في المال يملك بها نكاح الحرة فلينكح مملوكة من الاماء المؤمنات فالله تعالى لما علق جواز نكاح الامة المؤمنة بعدم طول الحرة وقيد الفتيات بالمؤمنات اوجب عدم جواز نكاح الامة المؤمنة عند وجود المؤمنة الحرة وعدم نكاح الامة الكتابية لفوات الشرط ابن ملك

ت‍ه استثناء مما بقي بعد الاستثناء الاول يعني المصدر المتنوع لا يعم الا اذا ظهر بان يقال مثلا لا اكل اكلا ونوى اكلا دون اكل يصح م

واما الدال باقتضائه الاقتضاء الطلب يقال اقتضيت الدين اي طلبته وسمي المقتضي مقتضى لان النص يطلبه كما سيظهر فما دل على اللازم هذا بينا ول الدلالة والمحذوف وبعض صور العبارة والاشارة المحتاج اليه خرج به الدلالة وبعض صور العبارة والاشارة شرعا خرج به الباقي فانطبق الحد على المحدود وهذا القيد مما اعتبره فخر الاسلام وشمس الائمة وصدر الاسلام وصاحب الميزان وذهب اكثر الاصوليين من اصحابنا المتقدمين واصحاب الشافعي وغيرهم الى ان المحذوف من باب المقتضي وفسروه بدلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف عليه صدقه او صحة الشرعية او العقلية وسيأتي لهذا زيادة بيان ان شاء الله تعالى كاعتق عبدك عني بالف فان هذا الكلام يقتضي البيع ضرورة اي لضرورة صحة العتق فان اعتاق عبده له بطريق النيابة عن الغير لا يجوز الا بتمليكه له فصار كانه قال بع عبدك عني بالف وكن وكيلي في الاعتاق كذا في التوضيح قيل هذا التقدير ليس بمستقيم لانه يحتاج الى القبول ورد بالمنع وانما يحتاج اليه اذا كان الملفوظ هو هذا المقدار فكانه انما اختار هذا التقدير ليتحقق في هذا البيع عدم القبول م

فثبت البيع مقدما على الاعتاق لانه بمنزلة الشرط لصحته ولما كان تبعا للعتق اذ الشروط اتباع فثبت البيع بشروط المقتضي لا بشروط نفسه اظهارا للتبعية ابن ملك

وتبطل كما تبطل نية الثلث في اعتدي وانت طالق وطلقتك نية تخصيص فاعل كما اذا قال ان اغتسل الليلة في هذه الدار فكذا فنوى تخصيص الفاعل بان قال عنيت فلانا دون غيره فالنية باطلة قضاء بالاتفاق وديانة الا في رواية عن ابي يوسف ومفعول كما اذا قال ان اكلت او لا اكل فنوى طعاما فانها باطلة كما سبق وسبب كما اذا قال ان اغتسلت واراد الاغتسال عن الجنابة فانها باطلة وحال كما اذا قال لرجل قائم لا اكلم هذا الرجل فنوى حال قيامه وصفة كما اذا قال لا اتزوج ونوى كوفية او بصرية في اليمين متعلق بالتخصيص س

وعلامته اي علامة المقتضي ان يصح به المذكور اي يتوقف على اعتباره صحة الكلام المذكور شرعا اي يصح من جهة الشرع لا اللغة بخلاف المحذوف والمضمر وشرطه اي المقتضي ان لا يلغى المذكور عند ظهوره اي ظهور المقتضي وشرطه ايضا ان يصلح تابعا للمذكور بان يكون المقدار ادنى من المذكور او مساويا فان الشيء قد يستتبع لا ان يكون اعلى منه واصلا له مرآت

فانه لو ثبت فبنقل يعني ان مفهوم المخالفة لو ثبت فاما ان يثبت بلا دليل وهو باطل بالاتفاق او بدليل عقلي ولا رجحان له في اللغة فتعين انه لو ثبت ثبت بنقل وذلك النقل لا يجوز ان يكون بطريق الاحاد اذ الاحاد متعارضة فلا يفيد الظن لانها انما تفيده اذا سلمت عن المعارضة بمثلها ولما اختلف ائمة اللغة في كل نوع من انواع المفهوم لم يفد الا الشك واللغة لا يثبت بالشك ولا متواترا وشبهه ليحصل العلم او طمانينة الظن والا لما اختلف فيه ذلك الاختلاف فلا مفهوم مخالفة اصلا قيل في وجه فساد الاستدلال بالمفهوم لان الاثبات لم يوضع للنفي وبالعكس فلا يدل احدهما عليه اي على الآخر اقول فيه بحث لان الخصم لا يدعي الوضع حتى يرد عليه كيف ولو ادعاه لبطل قوله بالمفهوم لانه حينئذ يكون من قبيل المنطوق س

وفيه رد لقول عبد الله الثلجي من اصحابنا فانه قال اذا كان المنصوص مقرونا بالعدد يدل على الحصر به لان في اثبات الحكم في غيره ابطالا للعدد المنصوص وذا لا يجوز وجوابه ان الحكم في غير المنصوص انما يثبت بعلة النص لا بالنص فلا يوجب ذلك ابطالا للعدد المنصوص وعلى هذا زاد المشايخ العتاق والعفو عن القصاص والنذر على قوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين لان العتاق والعفو نظير الطلاق لكونهما من الاسقاطات والنذر كاليمين ابن ملك

للموطوءة وفي انت طالق وفي طلقتك بخلاف طلقي نفسك والباين كالطالق الا ان البينونة تتنوع الى خفيفة وغليظة فصحت نية الثلاث بخلاف الطلاق وتبطل نية تخصيص فاعل ومفعول وسبب وحال وصفة في اليمين كمكان وزمان والمصدر المنفي وان ثبت لغة لا يعم الا اذا تنوع كالمساكنة والخروج هو الصحيح الا اذا ظهر كالمذكورات والحنث بكل في كل لوجود المحلوف عليه لا للعموم وعلامته ان يصح به المذكور شرعا وشرطه ان لا يلغى عند ظهوره وان يصلح تابعا للمذكور وهو كالدلالة الا عند المعارضة ﴿فصل﴾ استدل بوجوه فاسدة ﴿منها مفهوم المخالفة فانه لو ثبت فبنقل اذ الاحاد متعارضة ولا متواتر او شبهه فلا مفهوم قيل لان الاثبات لم يوضع للنفي وبالعكس فلا يدل عليه فيه بحث ﴿وهو انواع مفهوم اللقب فهم الانصار عدم الاغتسال بالاكسال من قوله عليه السلام الماء من الماء قلنا ذلك من اداة العموم وهو صحيح لكن الماء قد ثبت عيانا وقد ثبت دلالة ﴿والصفة لان قولنا الفقهاء الحنفية فضلاء يستنفر الشافعية قلنا اما لتركهم على الاحتمال او لفهم البعض او لانفهامه في الجملة ﴿والشرط لان عدمه يوجب عدم المشروط قلنا هذا الشرط اللغوي ﴿والغاية لانها آخر فلو دخل ما بعدها لا يكون آخر قلنا الكلام في الآخر لا فيما بعده وهذا قد يعد من الاشارة ﴿والاستثناء لدلالة لا فاضل الا زيد على اثبات كونه فاضلا قلنا هو من خصوصية المقام ﴿وانما لقوله عليه السلام انما الولاء لمن اعتق وانما الاعمال بالنيات قلنا هو من عموم الولاء والاعمال ﴿والعدد لان التعميم يبطل نص العدد قلنا التعميم بعلته لا به والمذهبان مرويان عن مشايخنا ﴿والحصر اذ لولاه لاخبر عن الاعم بالاخص فوجب جعله بمعنى الكامل قلنا اللازم المبالغة لا الحصر ومنها ما قيل القرآن في النظم يوجب

وهي التي تفيد انقطاع الملك فقط كما يحصل بواحدة وثنتين م

كما في الصور المذكورة م — لا اقتضاء لانه جزء مدلول الفعل م — لا ما ذهب اليه صدر الشريعة

الحاصل كون من الفاعل وغيره م — مقتضي — مذكور م

اي المقتضي — اي يصير مفيدا وموجبا للحكم

وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الاحكام الثابتة اثباتا ونفيا

احدهما

وهو نفي الحكم عما لم يتناوله اسم الجنس كالماء في حديث الغسل

اي على الآخر — الاول

اي الفهم منهم ليس من التخصيص بالاسم بل — الثاني

لا لاسم اللازمة بل النفرة — الثالث

بما ذكره انما هو في الشرط الاصطلاحي

لا الشرط الاصطلاحي — الرابع

فانه يفيد حكما للمستثنى مخالفا لحكم المستثنى منه عند جمهور الشافعية — اي مفهوم الغاية

الخامس — وهو كونه مقام المدح فلا يلزم منه الدلالة مطلقا وهو المطلوب

الذي يقول بجواز انما هو المحصور — السادس

انما القول بمفهوم العدد والقول بنفيه — السابع — وهو باطل

الثامن — الذي هو المطلوب

وهو غير مطلوبة — اي من الوجوه الفاسدة

اثبت لتصحيح هذا الكلام طلاقا من قبل المتكلم في الحال وجعله انشاء للتطليق فصار دلالته على هذا المصدر اقتضاء لا لغة مرآت

ته في ان البينونة الثابتة به انما هي بطريق الاقتضاء م

ت كما اذا قال لا اخرج ونوى مكانا دون مكان وزمان كما اذا نوى في مثال المذكور زمانا دون زمان فان هاتين النيتين باطلتان مرآت

ته فانها لما تنوعت الى كاملة وهي ان يسكنا في بيت واحد لا بعينه وقاصرة وهي ان يسكنا في دار واحدة صح نية الكاملة اذا قال لا اساكن فلانا بناء على انفهام الكامل من الاطلاق وان وقع على الدار بلا نية م

ته فانه لما تنوع الى مدبر مرخص وغيره صح نية المدبر م

ته ثمانية مفهوم اللقب ومفهوم الصفة ومفهوم الصفة ومفهوم الشرط ومفهوم الغاية ومفهوم الاستثناء ومفهوم انما ومفهوم العدد ومفهوم الحصر م

ته اي الغسل بسبب المني وهم من اهل اللسان فلولا ان التخصيص بالاسم يفيد نفي الحكم عما سواه لما فهموا ذلك م

ته لكن الماء لا يجب ان يكون عيانا البتة بل قد ثبت عيانا كالانزال وقد ثبت دلالة كما في التقاء الختانين فانه لما كان سببا له اقيم مقامه لخفائه وعدم انضباطه كالسفر شرح

ته عند الشافعي فانه جعل عدم الحكم مضافا الى عدم الشرط وعندنا عدمه هو العدم الاصلي الذي قبل التعلق ابن ملك

ته لم يكن ما بعدها مخالفا لما قبلها في الحكم بل آه وهو خلاف المفروض والواقع م

ته يعني سلمنا ان ما بعد الغاية لو دخل في حكم ما قبلها لم تكن الغاية آخرا لكن النزاع لم يقع فيه اذ لم يقل احد بدخول ما بعد المرافق حينئذ في الغسل وانما النزاع في نفس الغاية كزمان غيبوبة الشمس ونفس المرافق م

المساواة فى الحكم لان العطف يقتضى الشركة قلنا ليس العطف بل افتقار المعطوف
(ومنها تخصيص العام بسببه اذ لولاه لجاز تخصيصه بالاجتهاد ولم يكن
لنقله فائدة ولم يطابق السؤال قلنا يجوز دخول البعض قطعا والفائدة
لا تنحصر فيه والمطابقة الكشف لا المساواة (ومنها تخصيصه بغرض المتكلم
لانه يظهر بكلامه غرضه فيجب بناؤه على ما يعلم من غرضه قلنا هذا ترك موجب
الصيغة بمجرد التشهى وعمل بالمسكوت عنه (ومنها حمل المطلق على المقيد مطلقا
او ان اقتضى القياس لان القيد يجرى مجرى الشرط فيوجب النفى فى المنصوص
وفى نظيره قلنا تعدية للعدم الاصلى وابطال للحكم الشرعى وقياس فى مقابلة
النص (ومن المباحث البيان وهو اظهار المراد بعد ما له تعلق ما به قولا كان
او فعلا لبيانه عليه السلام الصلوة والحج بالفعل وقوله صلوا وخذوا
دليل بيانية ولامامة جبرائيل ولان الفعل ادل قيل يطول
فيتأخر البيان قلنا قد يطول بالقول اكثر مما بالفعل كهيئات الركعتين ولو سلم
فلا تأخر للشروع فيه بعد الامكان ولو سلم فلايثار اقوى البيانين على انه
لم يتأخر عن الحاجة فاذا وردا بعد مجمل فان اتفقا فان عرف السابق فهو
البيان واللاحق تأكيد وان جهل فاحدهما وان اختلفا فالقول تقدم اولا و
الفعل ندب له او واجب عليه يخصه (وهو خمسة بيان تقرير وهو توكيد الكلام
بما يقطع احتمال المجاز او الخصوص وتفسير وهو ايضاح ما فيه خفاء وتغيير
وهو تغيير موجب الصدر باظهار المراد كالتخصيص والاستثناء والشرط والصفة
والغاية وبدل البعض ويجوز تأخير التقرير والتفسير عن وقت الخطاب لا الحاجة
دون التغيير وبيان البقرة تقييد فيكون نسخا والاهل لم يتناول ابن نوح

على افتقاره اليه مرآت
ـه اى قصر العام مطلقا كان او لغويا على سبب وروده او سبب وجوده وعدم تعديته ذهب عامة العلماء الى اجرائه على عمومه لان التمسك انما هو باللفظ وهو عام وخصوص السبب لا ينافى عموم اللفظ ولا يقتضى قصره عليه ولانه قد اشتهر من الصحابة ومن بعدهم التمسك بالعمومات الواردة فى حوادث واسباب خاصة بلا قصر لها على تلك الاسباب فيكون اجماعا على ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وقال الشافعى باختصاصه به م
ـه فى ان انتفائه يوجب انتفاء المعلق به فيوجب القيد النفى فى المنصوص بالنص ولما كان النفى مدلول النص المقيد كان حكما شرعيا فيوجب القيد النفى فى نظيره اى نظير المنصوص ايضا بطريق القياس قلنا حمل المطلق على المقيد بالقياس فاسد لوجوه الاول ان هذا القياس ليس تعدية للحكم الشرعى بل هو تعدية للعدم الاصلى وهو عدم اجزاء غير المقيد فى صورة التقييد لما سبق فى مفهوم المخالفة والثانى ان هذا القياس ابطال للحكم الشرعى الثابت بالنص المطلق وهو اجزاء غير المقيد كالكافرة مثلا والثالث انه قياس فى مقابلة النص وشرط القياس عدم النص على ثبوت الحكم فى المقيس او انتفائه وههنا المطلق نص دال على اجزاء المقيد وغيره من غير وجوب احدهما على التعيين فلا يجوز ان يثبت بالقياس اجزاء المقيد مع عدم اجزاء غير المقيد م
ـه مثل كفارة القتل فانها مقيدة بالايمان كقوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة وسائر الكفارات ككفارة الظهار واليمين فان الرقبة فيها غير مقيدة قد يشير الى اتحاد الحكم لان قيد الايمان هذا تعليل من قال بالحمل فى الحالتين بالقياس زيادة وصف تجرى مجرى الشرط فيوجب النفى عند عدمه اى نفى الحكم عند عدم الوصف

كالتخصيص فانه بيان تغيير عندنا وتفسير عند الشافعى وهو سبق فى بحث العام والاستثناء فانه بيان تغيير باتفاق بيننا وبين الشافعى فان المحققين منهم على ان الاستثناء تغيير والشرط فانه بيان تغيير الا عند شمس الائمة وابى زيد بل هو عندهما تبديل والصفة نحو اكرم بنى تميم الطوال فيخرج القصار والحال ملحق بها والغاية نحو اكرمهم الى ان يدخلوا فيخرج الداخلون وبدل البعض نحو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فيخرج غير المستطيع ويجوز تأخير بيان التقرير والتفسير عن وقت الخطاب لا عن وقت الحاجة دون التغيير فان تأخيره عن وقت الخطاب لا يجوز اعلم ان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز الا على قول من يجوز تكليف المحال وهو ما روى عن بعض الاصحاب من وضع العقالين فى آية الخيطين قبل نزول من الفجر فعلى تقدير ثبوته يحمل على نقل الصوم و وقت فرض الصوم واما تأخيره عن وقت الخطاب فقيل يجوز مطلقا وقيل يمتنع مطلقا وقيل يمتنع فى الظاهر اذا اريد به غيره لا فى المجمل وقيل يجوز فى المجمل ويمتنع فى غيره لكن الممتنع تأخيره هو البيان الاجمالى والمختار عند مشايخنا جوازه اجمالا وتفصيلا فى بيان التقرير والتفسير وامتناعه فى بيان التغيير باقسامه وفائدة الخطاب على تقدير تأخير البيان العزم على الفعل والتهيأ عن ورود البيان فانه يعلم منه احد المدلولات بخلاف الخطاب بالمهمل فانه لا يفهم منه شئ ما احتج لنا فى جوازه قوله تعالى ثم ان علينا بيانه حيث اريد التفسير لا التغيير لانه حمل على بيان ما اشكل عليه عليه السلام من معانيه فلان البيان فى اللغة الايضاح ولا ايضاح فى التغيير فلا يحمل عليه مطلقه ولانه مراد بالاجماع فلا يراد غيره دفعا لعموم المشترك وفى التقرير معنى التفسير بالاولى ولنا فى امتناعه فى التغيير قوله عليه السلام فليكفر عن يمينه ولو جاز تراخيه لما اوجب النبى عليه السلام التكفير معينا بل قال فليستثن او يكفر ثم لما اشترط الاتصال فى بيان التغيير وكان التخصيص تغييرا خلافا للشافعى فانه عنده بيان محض فيجوز تأخيره استدلالا بوجوه ثلثة الاول اذ قوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة بعم الصفراء وغيرها ثم خص متراخيا وعلم ان المراد بقرة مخصوصة الثانى انه تعالى قال لنوح عليه السلام فاسلك فيها من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول والاهل يشامل لابنه وغيره ثم خص بقوله انه ليس من اهلك الثالث انه تعالى قال انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فلما سمعه ابن الزبعرى قال لرسول الله انت قلت ذلك قال نعم قال اليهود عبدوا عزيرا والنصارى عبدوا المسيح وبنو مليح عبدوا الملائكة ثم نزل قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون يعنى عزيرا وعيسى والملئكة وجب رد هذه الوجوه فاشار الى رد الاول بقوله وبيان البقرة تقييد المطلق لا تخصيص العام وفيه الكلام فيكون نسخا لما سبق ان التقييد نسخ فلا يضره التراخى بل يلزمه والى رد الثانى بقوله والاهل لم يتناول ابن نوح عليه السلام لان المراد بالاهل الاهل ايمانا ولا شك ان من لم يتبع الرسول عليه السلام لا يكون اهلا له بهذا المعنى لا انه متناول له لكنه خص متراخيا بقوله انه ليس من اهلك فعلى هذا يكون الاستثناء بقوله الا من سبق عليه القول منقطعا ولو سلم ان الاهل متناول لابن نوح عليه السلام بان يكون المراد به الاهل قرابة فقد اخرج الابن بالاستثناء بقوله الا من سبق عليه القول لان الاستثناء حينئذ يكون متصلا فيخرج الابن به لا بالتخصيص المتراخى وحينئذ معنى قوله تعالى انه ليس من اهلك لم يسبق عليه القول فالاضافة للعهد والى الثالث بقوله وما فى قوله تعالى انكم وما تعبدون لم يتناول عيسى وعزيرا والملئكة حقيقة لان ما لغير العقلاء مرآت

ـه وانما يصح ذلك موصولا فقط باجماع الفقهاء وعن ابن عباس انه يصح مفصولا لما روى انه عليه السلام قال لاغزون قريشا ثم قال بعد سنة ان شاء الله تعالى واحتج الفقهاء بان النبى عليه السلام قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر الحديث عين التكفير لتخليص الحالف ولو صح الاستثناء منفصلا لقال فليستثن وليأت بالذى هو خير منها والحديث الذى رواه غير صحيح نقله كذا ذكره الغزالى ابن ملك

ـه احتجوا بان المقصود من الخطاب ايجاب العمل وهو المقصود الاصلى وذا يكون بالفهم والفهم انما يحصل بالبيان ولو جوزنا تأخير لادى الى تكليف المحال احتج من جوزه مفهولا بان الخطاب بالمجمل قبل البيان يفيد الابتلاء باعتقاد الحقية فى الحال مع انتظار البيان للعمل به وليس فيه تكليفا لمحال لان العمل لا يجب قبل البيان ابن ملك

ـه نحو قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه فان الطائر يستعمل فى غير معناه يقال للبريد طائر لاسراعه ويقال فلان يطير بهمته مرآت

ـه نحو فسجد الملائكة كلهم اجمعون فان الملائكة عام يحتمل الخصوص فقرره بذكر الكل وقطع احتمال الخصوص واما قوله اجمعون فبيان تفسير فان ما قبله لما احتمل الاجتماع والافتراق كان قوله اجمعون تفسيرا الا انه كان يحتمل المجاز بكونه متفرقا فقرر بلفظ اجمعون ان الحقيقة مرادة لان التفرق ليس المعنى المجازى اذ لا وضع للاجتماع مرآت وبقوله كلهم قرر معنى العموم ابن ملك

ـه ١٣ تسميتهما بيانا مجاز لان الاستثناء فى قوله لفلان على الف الا مائة يبطل كون الكلام فى حق المائة وكذلك الشرط يبطل كون الكلام ايقاعا ويصيره يمينا الا ان فى الاستثناء يبطل بعض الكلام وفى التعليق كله فالابطال لا يكون بيانا حقيقة ولكنه بيان مجازا من حيث انه يبين ان عليه تسعمائة لا الالف وانه حلف لا يطلق فى التعليق ابن ملك

ـه انه تعالى قال لنوح عليه السلام فاسلك فيها من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول م

والاستثناء يمنع التكلم بحكمه اى مع حكمه بقدر المستثنى اى يمنع الحكم فى المستثنى نظرا الى الظاهر لعدم الدليل الموجب له مع صورة التكلم بقدر المستثنى فيصير التكلم به عبارة عما وراء المستثنى فيكون الاستثناء مانعا للموجب والموجب جميعا بقدر المستثنى فينعدم الحكم فى المستثنى لانعدام الدليل الموجب له مع صورة التكلم به فيجعل الاستثناء تكلما بالباقى بعده اى بعد المستثنى وعند الشافعى يمنع الحكم بطريق المعارضة يعنى الموجب لا الموجب كما فى التعليق وعندنا يمنع كليهما كما فى التعليق فصار تقدير قول الرجل لفلان على الف الا مائة عندنا لفلان على تسعمائة وانه لم يتكلم بالالف فى حق لزوم المائة وعنده الا مائة فانها ليست على فان صدر الكلام يوجبه والاستثناء ينفيه فتعارضا فتساقطا بقدر المستثنى ابن ملك

واما الاستثناء لفظ الاستثناء حقيقة اصطلاحية فى المتصل والمنقطع بلا نزاع وان كان صيغ الاستثناء مجازات فى المنقطع ولذا قسمه الى قسمين فقيل فمتصل ان منع ذلك الاستثناء بعض ما يتناوله صدر الكلام احتراز عن الاستثناء المستغرق عن دخوله اى دخول ذلك البعض والجار متعلق بمنع فى حكمه اى فى حكم صدر الكلام وانما قال ان منع ولم يقل ان اخرج كما فى عبارة القوم لانه ان اريد الاخراج عن الحكم فالبعض غير داخل فيه حتى يخرج وان اريد الاخراج عن تناول اللفظ اياه وانفهامه من اللفظ فلا اخراج لان التناول باق بعد وان اريد بالاخراج المنع عن الدخول فالتصريح به اولى والباء فى بالا واخوتها متعلق بمنع وهو احتراز عن سائر انواع قصر العام على بعض ما يتناوله من الشرط والصفة والغاية ونحو ذلك الى المتن وهو اى الاستثناء تكلم بالباقى بعد الثنيا اى المستثنى يعنى انه استخراج صورى وبيان معنوى اذ المستثنى لم يرد اولا نحو قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما والمراد تسعمائة وخمسين سنة وسقوط الحكم بالمعارضة ولو من وجه حالى انشائى فلا يتصور فى الاخبار عن الخارج لاسيما عن الماضى وفى العمد كقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطاء فمعناه ليس له ذلك عمدا لان له ذلك خطاء ثم هنه بناء على ترك التروى ذلك ولذا وجب الكفارة والشافعى حمله على القطع قلنا لا نسلم صحته فى المفرغ ولو سلم فالاصل المتصل ولا مقتضى للعدول عنه فان قيل المثال الجزئى لا يثبت القاعدة الكلية قلنا هو شاهد لامثال الشافعى الاستثناء من النفى اثبات وبالعكس لكلمة التوحيد فان الاجماع قد انعقد على ان لا اله الا الله يفيد التوحيد ولو من الدهرى ولا يحصل ذلك الا بالاثبات بعد النفى اذ لا توحيد فى نفى اله سواه اذ لا يحكم بثبوته وللاجماع عليه اى على انه من النفى اثبات وبالعكس قلنا فى الجواب عن الاول افادة كلمة التوحيد الاثبات بعد النفى بالعرف الشرعى لا الوضعى اللغوى الذى كلامنا فيه وبه يندفع ما قيل ان المقصود رفع ما كان الموجود لم يلزم علم امكان اله غيره وان كان الممكن لم يلزم منه وجود ذات الله تعالى بل امكانه اذ يلزم عرفا وان لم يلزم لغة وقلنا فى الجواب عن الثانى مرادهم اى مراد اهل الاجماع بالاثبات فى قولهم الاستثناء من النفى اثبات عدم النفى وبالعكس اى مرادهم بالنفى فى قولهم الاستثناء من الاثبات نفى عدم الاثبات اطلاقا للخاص على العام ولو سلم ان المراد بالاثبات والنفى حقيقتهما فعارض ذلك الاجماع بمثله اى باجماع آخر من اهل اللغة على انه تكلم بالباقى بعد الثنيا فالتوفيق بينهما انه تكلم بالباقى بوضعه ونفى واثبات باشارته بحسب خصوصية المقام لعدم ذكرهما قصدا بل لازما عن كونه كالغاية المنهية للوجود بالعدم وبالعكس لكن فى ذلك المقام لا مطلقا وبه يندفع ان الاشارة فوق المفهوم فكيف يصح انكاره ثم الاعتراف بها مرآت

مسـ لانه لو ثبت حكم الالف بجملته ثم عارضه الاستثناء فى الخمسين لزم كونه نافيا لما اثبته اولا فلزم الكذب فى احد الامرين تعالى الله عن ذلك ابن ملك

عـ فلذلك اختير فى كلمة التوحيد لا اله الا الله ليكون فى اثبات الالهية لله تعالى اشارة ونفيها قصدا لان المهمة فى كلمة التوحيد نفى الشريك مع الله تعالى لان المشركين اشركوا معه غيره فيحتاج الى النفى قصدا واما اثباتها لله تعالى فمفروغ عنه غير محتاج الى اثباته بالقصد لان كل عاقل يعرف به ابن ملك

صـ عن الشرطين كما اذا قال ان دخلت الدار او كلمت فلانا فانت حر فشرط العتق وجود الكلام اولا حتى ان كلم ثم دخل عتق وان دخل اولا ثم كلم لم يعتق مرآت

صط فاذا قال ان تزوجت امرأة فهى كذا ان كلمت فلانا فتزوج امرأة قبل الكلام واخرى بعده طلقت المتزوجة قبل الكلام لا التى بعده آه مرآت

لـ خرج به القصر بالعقل والعادة وان كان مسمى بالتخصيص فى العرف لكنه لا يكون معتبرا مطلقا كما سبق فى بحث العام والمقصود مهنا تعريفه م ونحو ذلك فانه

لـ خرج به الاستثناء والشرط ونحوهما كما مر فان شيئا منها لا يسمى تخصيصا فى اصطلاحنا م

لـ فانه اذا جهل يحمل المخصص على مقارنته للعام فخرج به الفصول المتراخى فانه نسخ س

لـ نحو الله خالق كل شىء وهو على كل شىء قدير لاستحالة مخلوقيته ومقدوريته مرآت

لـ نحوان يحلف لا ياكل راسا يقع على المتعارف يباع فى السوق ويكبس فى التنانير مرآت

لـ كالفاكهة لا يقع على العنب والرمان والرطب من خلف لا ياكل الفاكهة فاكل الرمان لا يحنث عنده لان فى هذه الثلثة معنى التفكه ... لان الفاكهة اسم لما يتنعم ويتلذذ زيادة على ما يقع به قوام البدن فيكون الفاكهة اسما لما هو تابع وهذه الثلثة يحصل بها قوام البدن فيكون فيها وصف زائد فلا يدخل فى الفاكهة ابن ملك

ولو سلم فقد اخرج بالاستثناء وما لم يتناول عيسى وعزيرا والملائكة لانهم خصوا متراخيا اما التخصيص فقصر العام على بعض متناوله بكلام مستقل موصول حقيقة او حكما للجهل بالتاريخ ويجوز التخصيص بالعقل وبالعادة وبنقصان بعض الافراد او زيادته لا القياس والاجماع والكتاب له وللسنة وبهما لهما واما الاستثناء فمتصل ان منع بعض ما يتناوله صدر الكلام عن دخوله فى حكمه بالا واخواتها وهو تكلم بالباقى بعد الثنيا كقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ الشافعى من النفى اثبات وبالعكس لكلمة التوحيد وللاجماع عليه قلنا بالعرف الشرعى ومرادهم عدم النفى وبالعكس ولو سلم فعارض بمثله وشرطه ان يكون مما اوجبه الصيغة فصح ولذا لم يجوز ابو يوسف استثناء الاقرار فى التوكيل بالخصومة وكذا الانكار فى الاصح ويستثنى الاكثر خلافا لابى يوسف لا الكل بلفظه او بالمساوى مفهوما الا اذا عقب بما يخرجه عن المساواة نحوله على ثلثة الا ثلثة الا اثنين حيث يلزم اربعة واذا عقب المتعاطفة ينصرف الى الاخيرة ومنقطع ان لم يكن كذلك واما التعليق فيمنع العلية فزمان العلة زمان الشرط فجاز التعليق بالملك الشافعى الحكم فزمانها زمان التعليق فلم يجز التعليق بالملك ومبناه ان المعلق عندنا الايقاع وعنده الوقوع وذكر مشية من لا يظهر مشيته ابطال عند ابى يوسف وتعليق عند محمد ويروى العكس ايضا واذا دخل الشرط على الشرط يقدم المؤخر تأخر الجزاء او تقدم واذا تخللهما الجزاء كان الاول للانعقاد والثانى للانحلال واذا تعقب المتعاطفة ينصرف اليهما واذا تقدمها يتعلق به واذا توسطت بينهما تضم الوسطى الى الاولى لا اذا قدم الاولى عليه وبيان ضرورة وهو نوع توضيح بما لم يوضع له

لـ اى لا يجوز تخصيص العام ابتداء بالقياس اما لان المخرج بالقياس داخل تحت العام قطعا والقياس يبين عدم دخوله ظنا فلا يسمع مرآت

شـ لان زمان الاجماع متاخر ولا تخصيص مع التراخى وان وقع ذلك صورة فانما هو بنص مجهول التاريخ محمول على المقارنة حقيقة م

هد نحو كل مملوك لى حر لا يقع على المكاتب ولا يعتق لان المكاتب كالحر يدا وكان مملوكا من وجه دون وجه ولا يتناوله المملوك المطلق المنصرف الى الكامل ويتناول المدبر وام الولد فيعتقان لان الملك فيهما كامل والرق ناقص ابن ملك

نو مثال تخصيص السنة بالكتاب كقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء والسنة من جملة الاشياء مرآت

ند بان يوكل بالخصومة غير جائز الاقرار او على ان لا يقر عليه وذلك لان اقداره على الاقرار انما هو لقيامه مقام الموكل لا لانه من الخصومة ولذا لا يختص بمجلسها فيثبت بالوكالة ضمنا لا قصدا فلا يصح استثناؤه مرآت

ـلد لوقوع الاثنين فى درجة الاثبات لكونهما مستثنى عن ثلثة هى درجة النفى لكونها فى محل الاستثناء عن ثلثة مثبتة والواحد الحاصل من ثلثة الا اثنين اذا استثنى من ثلثة هى درجة الاثبات بقى اثنان فجمعهما مع الاثنين الاخر فيحصل اربعة م

ـلد اى لم يمنع بعض ما يتناوله الصدر عن دخوله فى حكمه ولا بد فيه من التعليق من المخالفة بين الطرفين باحد وجهين لكونه الا فيه بمعنى لكن اما بالنفى والاثبات نحو ...

منه ماهو فى حكم المنطوق كقوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث ومنه السكوت
لدى الحاجة بان يدل عليه حال التكلم كسكوت الشارع عن تغيير ما يعاينه
والصحابة عن تقويم منفعة ولد المغرور وزوجته والبكر البالغة والناكل
والشفيع والمولى حين رأى تجارة عبده ومنه ماثبت ضرورة اختصار الكلام
بحوله على مائة ودرهم ومائة ودينار ومائة وقفيز بر وبيان تبديل وهو
النسخ وهو ان يدل على خلاف حكم شرعى دليل شرعى متراخ وهو جائز عقلا ونقلا
خلافا لغير العيسوية من اليهود وواقع خلافا لابى مسلم ولم يرد ظاهره فانه
لايصدر عن مسلم فكيف عن ابى مسلم ومحله حكم شرعى فرعى لم يلحقه توقيت وتابيد
قيدا حكم نصا واختلف فى غيره وشرطه التمكن من الاعتقاد لا الفعل ويجرى بين
الكتاب والسنة مطلقا وخالف الشافعى فى المختلفين والاجماع لاينسخ ولا ينسخ
وكذا القياس والناسخ قد يكون اشق لا ينسخ المتواتر بالاحاد وينسخ بالمشهور ويجوز
نسخ الثابت بالدلالة مع الاصل واختلف فى احدهما والمختار جواز نسخ الاصل بدونه
لا العكس بخلاف القياس يعرف الناسخ بالتاريخ وتنصيص الرسول صريحا او دلالة او
الصحابة واذا لم يعرف فالتوقف لا التخيير والمنسوخ منه اما التلاوة والحكم معا او
احدهما او وصف الحكم كالاجزاء وحرمة ترك الواجب فى زيادة الشرط والجزء فالشافعى
بيان محض لان الزيادة تقرير والنسخ تبديل قلنا رفع الاجزاء وحرمة الترك لايكون
تقريرا فلا يزاد بخبر الواحد والقياس على المتواتر والمشهور خلافا له فلا يزاد التغريب على
الجلد والنية والترتيب والولاء على اية الوضوء ولا الطهارة على اية الطواف والفاتحة
والتعديل على الصلوة فرضا بخبر الواحد والايمان على الرقبة بالقياس واما وجوب
الفاتحة والتعديل فليس بالزيادة ﴿ الركن الثانى فيما يختص بالسنة وهى ما صدر

(interlinear glosses in the box:) اى القسم الاول ـ اى القسم الثانى ـ عن طلب الشفعة بعد علمه بالبيع فانه جعل بيانا ـ اى القسم الرابع ـ اى القسم الثالث ـ فانه جعل بيانا للاذن لحال فى المولى ـ قال الله تعالى ولو يبدلنا اية مكان اية ابن ملك ـ يخرج به العقلية والحسية فانها تقبل النسخ ـ قد يكون اخف بالاتفاق ويجوز مثله ـ اى نسخ الكتاب بالسنة ونسخ السنة بالكتاب ـ خلافا للبعض ـ وهو نسخ الثابت بالدلالة دون الاصل ـ كهذا ناسخ ـ اى الحكم هو التوقف ـ اى من الكتاب بالرتبة ـ الناسخ ـ والحكم دون التلاوة مثل قوله تعالى لكم دينكم ولى دين ابن ملك ـ للاصل ـ بقوله عليه السلام الاعمال بالنيات كما ذهب اليه الشافعى ـ حال من كل ما ذكر من النية الى التعديل

(margin notes:)
ان يفدى الاولاد وكان ذلك بمحضر من الصحابة فسكتوا عن ضمان منافعها ومنفعة الولد وحل ذلك محل الاجماع على ان المنافع لاتضمن بالاتلاف المجرد بدون العقد مرات

ــ فانه جعل بيانا للاجازة لاجل حالها الموجبة للحياء وهى الرغبة الى الرجال م

ــ فانه جعل بيانا لثبوت الحق عليه واقرارا به لحاله فى الناكل وهى انه امتنع عن اداء ما لزمه وهى اليمين مع القدرة عليها فدل ذلك الامتناع على اقراره بالمدعى م

ــ لانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا سائل عما يفعل م

ــ لان الاستمتاع بالاخوات والجزء كان حلالا فى زمن آدم عليه السلام ثم نسخ فى سائر الشرائع م

ــ فانهم انكروا الجواز ففرقة عقلا واخرى نقلا مرات وبعض الروافض متمسكين بان الامر يدل على حسن المامور به والنسخ يدل على ضده وذلك يوجب الجهل بعواقب الامور تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ابن ملك

ــ لقوله عليه السلام نية المؤمن خير من عمله فجاز ان يكون العقد مقصودا لا الفعل وروى انه عليه السلام امر بخمسين صلوة ليلة المعراج ثم نسخ الزائد على الخمس فكان نسخا قبل التمكن من الفعل الا انه كان بعد عقد القلب عليه فدل وقوعه على الجواز والحديث مذكور فى الصحيحين وتلقته الامة بالقبول ابن ملك

ــ اى للشافعى فانها لما كانت عنده بيانا محضا جازت بهما كما ذهب فى تخصيص العام م

ــ حتى اثبت تفريع لهذا الخلاف زيادة النفى حدا على الجلد بخبر الواحد وهو قوله

ــ٩ فذلك يدل على حقيقة ذلك الامر لقوله عليه السلام الساكت عن الحق شيطان اخرس وكذلك سكوت الصحابة وذلك مشروط بشرطين القدرة على الانكار وكون الفاعل مسلما لانه لو كان غير مسلم كالسكوت عند مضى اليهود الى الكنيسة لايكون بيانا لشريعته ابن ملك

ومنها قوله تعالى فاعف عنهم واصفح فنسخ بقوله تعالى فاقتلوا المشركين

ــ٨ مثال نسخ الكتاب بالكتاب نسخ ايات المسالمة بايات القتال ومثال نسخ السنة بالسنة قوله عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها ومثال نسخ السنة بالكتاب نسخ التوجه الى بيت المقدس فانه عليه السلام كان متوجها الى الكعبة ثم تحول الى بيت المقدس بالمدينة بالسنة ثم نسخ بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ومثال نسخ الكتاب بالسنة ما روت عائشة ان النبى عليه السلام اخبرايا ها بان الله اباح له من النساء ما شاء نسخ بها قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد اى بعد السبعة ابن ملك

ــ اى نسخ الكتاب بالسنة ونسخ السنة بالكتاب واستدل على الاول بوجوه الاول انه مطعنة للطاعنين فانه يقول خالف ما يزعم ان كلام ربه والثانى انه تعالى قال ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها والسنة دونه ليست من لدنه تعالى والثالث انه عليه السلام قال يكثر لكم الاحاديث من بعدى فاذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى الحديث وهو دليل على رده عند المخالفة والرابع انه تعالى قال قل ما يكون لى ان ابدله من تلقاء نفسى فلو نسخ لبدل والجواب عن الاول ان طعن الطاعن لا عبرة به كيف وانه فى نسخ الكتاب بالكتاب والسنة وارد ايضا فان المصدق بيقين ان الكل من عند الله والمكذب يطعن فى الكل عن جهله وعن الثانى ان المراد الله اعلم خيرية الحكم ومثليته فى حق المكلف حكمة او ثوابا كسورة الاخلاص تعدل ثلث القرآن ولا شك ان السنة ايضا من لدنه لانه عليه السلام لا ينطق الا بالوحى سيما اذا لم ينبه على الخطاء وعن الثالث ان ذلك الحديث غير صحيح لانه مخالف للنص الدال على وجوب اتباع الحديث مطلقا ولو سلم فالمراد به حديث لا يقطع بصحته بدليل سياق الحديث حيث لم يقل عليه السلام فاذا سمعتم منى فالمراد فاعرضوا ذلك الحديث الذى لا يعلم صحته على كتاب الله فان خالفه فردوه لانه لم يعلم تاريخه يحمل على المقارنة فيرد لعدم قوته على المعارضة وان علم فان تقدم على الكتاب فقد نسخ به فوجب رده وان تأخر عنه وجب ايضا رده لانه لا يصح لان ينسخ به الكتاب وعن الرابع ان المراد بالتبديل وضع لفظ لم ينزل مكان ما انزل ولو اريد التبديل فى المعنى فالسنة ايضا من عنده تعالى كما سبق فلا يكون التبديل بها تبديلا من نفسه عليه السلام وعلى الثانى بوجهين الاول انه مطعنة للطاعن كما سبق والثانى انه تعالى قال وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم فلا يكون ما جاء به رافعا والجواب عن الاول ما سبق فى الاول عن اول الاول وعن الثانى ان المراد بالتبيين التبليغ ولو سلم فالنسخ بيان امر الحكم ولو سلم فيدل على ان النبى عليه السلام مبين فى الجملة ولاينافى كونه ناسخا ايضا والاجماع لا ينسخ شيئا ولا ينسخ بشئ لان الاجماع بعد عهد رسول الله عليه السلام لكفايته فى عهده ولا نسخ بعده واما سقوط نصيب المؤلفة قلوبهم فى زمن ابى بكر فلسقوط سببه بالاجماع وكذا القياس بمعنى لا ينسخ ولا ينسخ لانه لما كان الناسخ والمنسوخ فى الحقيقة نصه لا نفسه على انه لا نسخ بعده عليه السلام بالنص وان وجد القياس والناسخ اى الحكم الذى يفيده الناسخ يجوز ان يكون اخف من المنسوخ بالاتفاق وقد يكون اشق منه فى الاصح خلافا لبعض المتكلمين والشافعى فانهم قالوا يجب ان يكون مثله او اخف منه لقوله تعالى نأت بخير منها او مثلها قلنا الاشق قد يكون خيرا لان فيه فضل الثواب ولنا عقلا انه يجوز ان تكون المصلحة فى النقل من الاخف الى الاشق كما يجوز ان يكون فى عكسه وسمعا ان كل من عليه الصيام كان فى ابتداء الاسلام مخيرا بين الصوم والفدية ثم صار الصوم حتما وكذا الخمر كان حلالا فى الابتداء ثم نسخ ولا شك ان الحرمة اشق من الاباحة مرات

ــ٨٧ فنحو صحف ابراهيم ومن تقدمه من الرسل وقد صارت منسوخة بحيث لم يبق لها اثر وذلك بطريقين صرف الله حفظها عن القلوب وموت العلماء بلا خلف ومثل هذا كان جائزا فى القرآن الا انه لم يجز بعد وفاته عليه السلام لئلا يلزم الكذب فى خبر الله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون والقسم الثانى والثالث جائز عندنا خلافا للبعض لهم ان المقصود من النظم الحكم فلا يجوز بقاء التلاوة بلا حكم وكذا لا يثبت الحكم بلا سبب فلا يبقى بدون السبب ولنا ان الحبس والايذاء فى الزوانى كان مشروعا نطق به القرآن ثم نسخ بالجلد والرجم وكذا الاعتداد الى الحول فى عدة الوفاة كان مشروعا بقوله تعالى متاعا الى الحول غير اخراج ثم انتسخ فلم يبق الا التلاوة ولا نسلم ان المقصود من النظم الحكم الثابت لغة فقط بل له حكما اخران غير الحكم الثابت لغة جواز الصلوة به والاعجاز فلم يلزم من انتفاء حكم ثابت لغة انتفاؤهما فلا يلزم انتفاء المقصود من النظم حينئذ لبقاء الحكم وفى قراءة عبد الله ابن مسعود فصيام ثلثة ايام متتابعات نسخ تلاوة متتابعات وبقى حكمه تبيين
فى كفارة اليمين

ــ٨ وهى قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق فان الطواف خاص ومنع لمعنى معلوم وهو الدوران وهو باطلاقه يقتضى جوازه من المحدث والطاهر ش

سطلا كالاشاعرة واكثر المعتزلة لانه لاينطق الا عن الوحى بالنص والمفهوم من الوحى ما القى الله اليه بلسان الملك او غيره ولان الاجتهاد يحتمل الخطاء فلا يجوز الا عن العجز عن دليل لايحتمله ولا عجز بالنظر الى النبى عليه السلام لوجود الوحى القاطع ولانه لوجاز له الاجتهاد لجاز مخالفته لان جواز المخالفة من لوازمه لعدم القطع بمطابقة الواقع واللازم باطل بالاجماع والجواب عن الاول ان معنى النص ما يصدر نطقه بالقرآن عن الهوى ما القرآن الا وحى يوحيه الله اليه عليه السلام سلمنا شموله لغيره لكنه اذا كان متعبدا بالاجتهاد كان حكمه عليه السلام بالاجتهاد ايضا وحيا لا نطقا عن الهوى وفيه بحث لان حكمه بالاجتهاد حينئذ لايكون وحيا بل ثابتا بما جاز بالوحى والصواب الاقتصار على المنع وعن الثانى ان اجتهاده لايحتمل القرار على الخطا فتقريره على مجتهده قاطع للاحتمال كالاجماع الذى سنده الاجتهاد وعن الثالث ان المخالفة انما تجوز لو جاز القرار على الخطاء فلما لم يجز لم تجز وجوزه الآخرون مطلقا والشافعى وعامة اهل الحديث وهو مذهب ابى يوسف من اصحابنا واستدلوا بوجوه الاول ان الاجتهاد واجب عليه عليه السلام لدخوله فى عموم فاعتبروا والثانى وقوعه من غيره من الانبياء كداود وسليمان عليهما السلام روى ان غنم قوم افسدت ليلا زرع جماعة فتخاصموا عند داود عليه السلام فحكم بالغنم لصاحب الحرث فقال سليمان عليه السلام وهو ابن احدى عشرة سنة غير هذا ارفق بالفريقين فقال ان تدفع الغنم الى اهل الحرث ينتفعون بالبانها واولادها واصوافها والحرث الى ارباب الشاة ويقومون حتى يعود كهيئته يوم افسدت ثم يترادون فقال داود عليه السلام القضاء ما قضيت وامضى الحكم بذلك فاذا وقع من غيره يقع منه ايضا اذ لاقائل بالفضل الثالث انه عالم بعلل النصوص وكل من هو عالم بها يلزمه العمل فى صورة الفرع الذى يوجد فيه العلة وذلك بالاجتهاد الرابع انه شاور اصحابه فى كثير من الامور المتعلقة بالحروب وغيرها ولا يكون ذلك الا لتقريب الوجوه وتخمين الرأى اذ لو كانت لتطييب قلوبهم فان لم يعمل برأيهم كان ذلك ايذاء واستهزاء ولا تطييبا وان عمل فلا شك ان رأيه اقوى فاذا جاز له العمل برأيهم عند عدم النص فرأيه اولى لانه اقوى قلنا هذه الوجوه انما تدل على الجواز فى الجملة ونحن نقول به كما سيأتى تحقيقه لا مطلقا والنزاع فيه مرآت

٧٨ هذا تعليل لقوله لا عمل الا عن علم يعنى اذا انتفى اللازم وهو العلم ينتفى الملزوم وهو العمل او ثبوت الملزوم هذا تعليل لقوله او يوجب العلم يعنى لما ثبت الملزوم وهو العمل باجماع الصحابة ثبت اللازم وهو العلم لامتناع تحقق الملزوم بدون اللازم والجواب عن الآية لانسلم ان المراد منها المنع عن اتباع الظن مطلقا بل المراد المنع عن اتباعه فيما هو المطلوب منه العلم اليقين من اصول الدين وفروعه ابن ملك

٧٧ كان يعلم ان حرمة القضاء فى قوله عليه السلام لا يقضى القاضى وهو غضبان شغل القلب لانه اذا لم يفهم معناه لم يكن سماعا مطلقا بل سماع صوت روى ان ابن مسعود كان اذا روى حديثا جعل فرائصه ترتعد باعتبار سوء الظن بنفسه مع انه كان فى اعلى درجات الزهد ابن ملك

٧٦ كحديث المصراة وهو ما روى ابو هريرة ان النبى عليه السلام قال لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر والتصرية الجمع والمراد بها فى الحديث جمع اللبن فى الضرع بالشدة وترك الحلب مرة ليتخيل المشترى انها غزيرة اللبن فانه مخالف للقياس من حيث ان الضمان فيما له مثل مقدر بالمثل وفيما لا مثل له مقدر بالقيمة فايجاب التمر مكان اللبن ليس منهما ومن حيث ان المصراة كانت فى ضمان المشترى فوجب ان يكون النفع له ولا يرد عوضه ومن حيث انه قوم القليل والكثير بقيمة واحدة ومثاله ما روى ايضا فى المصراة من اشترى شاة محفلة فهو بخير النظرين ثلاثة ايام ان رضيها امسكها وان سخطها ردها ورد معها صاعا من تمر والمصراة والمحفلة بمعنى وهى الشاة التى لم تحلب اياما ليجتمع لبنها فى ضرعها للبيع وضمان التمر مكان اللبن مخالف للكتاب قال الله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم او مخالف للاجماع ايضا لان الاجماع انعقد فى ضمان العدوانات على المماثلة ومثل الشئ اما صورة ومعنى كالحنطة للحنطة والشعير للشعير او معنى لا صورة وهو القيمة وقيمة الشئ انما تقدر بالثمن الوضعى الذهب والفضة والجعلى الفلوس النافقة والتمر بمعزل عن ذلك تبيين المحارم على وجوب المثل والقيمة عند فوات العين م

معه فالاعتداء ليس الا بالمثل وفى حديث المصراة ليس الاعتداء بالمثل وهو ظاهر لان التمر ليس بمثل اللبن م

ند الاول لان الصدق والعدالة فى ذلك الزمان غالب بشهادة الرسول عليه السلام مرآت

تعلا اى بعد تلك القرون فان الفسق مما شاع فيها لم يجز العمل بتلك الرواية س

١٧ اى السلف روايته بان رووا عنه وشهدوا بصحة حديثه م

سلا اى تلك الرواية فان السكوت فى موضع الحاجة الى البيان بيان كما سبق س

عن النبى صلى الله عليه وسلم من قول ويخص بالحديث او فعل او تقرير (الوحى نوعان ظاهر سمع من ملك تيقنه مبلغا او وضح له باشارته او لاح بقلبه يقينا بالهام الله تعالى والكل منه حجة للكل بخلاف الهام الاولياء وباطن وهو ما يتناول بالاجتهاد ومنعه بعضهم وجوزه آخرون والمختار انه عليه السلام ينتظر الاول ثم يعمل بالثانى والاول اولى لاحتمال الثانى الخطاء وان لم يقرر عليه فالاستمرار دليل الاصابة يقينا فلا يجوز مخالفته بخلاف اجتهاد غيره (فصل فيما يتعلق بالقول وفيه ابحاث الاول فى كيفية اتصاله بالنبى عليه السلام وهو اما كامل ان كانت الرواة فى كل قرن قوما لا يجوز العقل تواطئهم على الكذب عادة ويسمى المتواتر وهو يفيد اليقين بالضرورة وفيه شبهة صورة اذ كانت كذلك فى القرن الثانى والثالث لا الاول ويسمى المشهور وهو يفيد طمانية الظن وصورة ومعنى ان لم تكن كذلك ويسمى خبر الواحد وهو يوجب العمل وغلبة الظن بشرائط فى الناقل والمنقول بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول وقيل لا يوجب العمل ايضا لانتفاء اللازم وقيل يوجب العلم ايضا لوجود الملزوم الثانى فى شرائط الراوى وهى اربعة العقل الكامل وهو عقل البالغ والاسلام وهو التصديق والاقرار ولو اجمالا والضبط وهو حق السماع وفهم المعنى وحفظ اللفظ والمراقبة وظاهره ضبط معناه لغة وهو الشرط وباطنه ضبطه فقها وهو الكامل والعدالة وهى استقامة الدين والسيرة والمعتبر رجحان الدين والعقل على الهوى والشهوة الثالث فى حال الراوى وهو ان عرف بالرواية فان كان فقيها تقبل منه مطلقا والا فتردّ ان لم يوافق قياسا وان لم يعرف الا بحديث او حديثين فان لم يظهر فى السلف جاز العمل بها فى القرون الثلثة ان وافقته لا بعدها وان ظهر فيهم فان قبلوها او لم يطعنوا تقبل وكذا ان اختلفوا

نه انما استمرار الرسول على اجتهاده وعدم التنبيه على خطائه م

ث فى اجتهاده يقينا فانه لو كان خطاؤه لنبه عليه فلما لم ينبه عليه علم انه صواب س

نه واجتهاده لا يحتمل القرار على الخطاء لان النبى عليه السلام معصوم من القرار على الخطاء فاذا اقره الله على اجتهاده ولم يبين خطاءه دل على انه حق وكان حجة قاطعة فيكون مخالفته حراما بخلاف ما يكون من غيره من البيان بالرأى فانه يجوز مخالفته لمجتهد آخر لانه غير معصوم عن القرار على الخطاء شرح مغنى

مه وقالت السمنية والبراهمة لا يفيد الا الظن وهو انكار لما يقتضيه صريح العقل وقائله سفيه م

٧٠ فيكفر جاحده فى الشرعيات كنقل القرآن والصلوات الخمس واعداد الركعات والسجدات ومقادير الزكوة ونحو ذلك مرآت

٨٠ وهو قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وله توجيهان الاول ان امر الطائفة المتفقهة بالانذار وهو الدعوة الى العلم والعمل لان التخصيص المستفاد من لولا يتضمن الامر فلولا افادته العمل لم يكن الامر مفيدا والطائفة يتناول الواحد فى الاصح ولو سلم فلا يلزم حد التواتر بالاجماع الثانى ان لعل للترجى وهو على الله تعالى محال فحمل على لازمه وهو الطلب الجازم فايجاب الحذر عن ترك العمل يستلزم وجوب العمل مرآت

فهنا يوجب العمل بخبر الواحد والاثنين واذا وجب هنا وجب مطلقا اذ لا قائل بالفصل ابن ملك

نه وهو ما روى ان النبى عليه السلام

فيه مع نقل الثقات عنه ان وافق قياسا وان ردوا ردت الرابع الانقطاع
وهو نوعان ظاهر وهو الارسال ويقبل مرسل الصحابة بالاجماع والقرنين خلافا
للشافعي واختلف المشايخ فيمن دونهما والمرسل من وجه يقبل في الصحيح وباطن
وهو اما بنقصان في الناقل واما بالمعارضة للاقوى صريحا كحديث فاطمة بنت
قيس للكتاب وحديث القضاء بشاهد ويمين للحديث المشهور ودلالة اذا
شذ في البلوى العام او اعرض عنه الاصحاب الخامس في الطعن وهو اما من المروي عنه
فنفيها جرح وتردد وتاويله للظاهر مختلف ولغيره رد للباقي وعمله بعدها
بمخالفها يقينا جرح لا قبلها ولا مجهول التاريخ والامتناع عن العمل كالعمل
بخلافه واما من غيره فان كان صحابيا لا يحتمل الخفاء عليه فجرح وان احتمل فلا
وان كان من ائمة الحديث فمجمله لا يقبل ومفسره بما اتفق على كونه جرحا شرعا
والطاعن ناصح جرح والا فلا السادس في محل الخبر وهو اما حقوق الله تعالى
فالعبادات تثبت بخبر الواحد بالشرائط فلا يقبل خبر الفاسق والمستور فيها
وان قبل في الديانات بالتحري ولا الصبي والمعتوه والكافر مطلقا واختلف في
العقوبات واما حقوق العباد فما فيه الزام محض يشترط فيه الولاية ولفظ الشهادة
والعدد عند الامكان بشرائط الرواية وما لا الزام فيه اصلا لا يشترط فيه
الا التمييز وما فيه الزام من وجه يشترط فيه اما العدد او العدالة عنده ان
كان المخبر فضوليا والا فلا وهو كالثاني السابع في نفس الخبر وهو اربعة ما علم
صدقه كخبر الرسل وما علم كذبه كدعوى فرعون الربوبية وما يحتملهما بلا رجحان
كخبر الفاسق وما يترجح صدقه كخبر العدل المستجمع للشرائط وله اطراف في السماع
وعزيمته ان تقرأ على المحدث او يقرأ عليك والاول اولى خلافا للمحدثين والكتابة

كما روى ابو هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلوة فانه لما شذ مع اشتهار الحادثة لم يعمل به لان شهرة الحادثة تقتضي شهرة ما به يثبت حكم الحادثة فاذ لم يشتهر النقل والاحتجاج به دل على انه منقطع ابن

مثاله ما روي ان النبي عليه السلام قال ابتغوا في مال اليتامى خيرا كيلا يأكله الصدقة فان الصحابة اختلفوا في وجوب الزكوة في مال الصبي واعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث فدل على انه غير ثابت او مؤول تأويله ان المراد بالصدقة النفقة كما قال عليه السلام نفقة المرء على نفسه صدقة ابن ملك

كما روت عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام قال ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل ثم ان عائشة تزوجت بنت اخيها بلا اذن وليها ابن ملك

مثاله حديث ابن عمر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع وقد صح عن مجاهد انه قال صحبت ابن عمر رضي الله عنه عشر سنين فلم اره يرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح فترك العمل به دليل على انتساخه ابن ملك

قيد به لان الطاعن لو كان معروفا بالعداوة والتعصب لا يقبل ايضا لان الظاهر ان التعصب يحمله ابن ملك

روي عن ابي يوسف واختاره الجصاص انه يقبل فيها لدلالة الاجماع على العمل بالنسبة وانها خبر الواحد بدلالة النص الذي فيه شبهة كالرجم في حق غير ماعز وذهب المتأخرون واختاره الكرخي انه لا يقبل لتمكن الشبهة في الدلائل والعقوبات تندرئ بها واما ما تثبت بالبينة بالنص على خلاف القياس فلا يقاس ثبوتها بحديث يرويه الواحد على ثبوتها بالبينة والثابت بدلالة النص قطعي كما سبق

هو يقول اولا ان جهالة الصفة تمنع عن صحة الرواية فجهالة الذات اولى وثانيا انه لو قبل في القرنين لقبل في عصرنا اذ لا تأثير للزمان وثالثا انه لو جاز لم يكن في الاسناد فائدة فكان ذكره اجماعا على العبث وهو ممتنع عادة والجواب عن الاول ان الثقة لا يتهم بالغفلة عن صفات من سكت عن ذكره ولذا لو قال حدثني الثقة صحت روايته وعن الثاني انا نلتزمه في الثقة ثم الملازمة اما للشهادة بالعدالة في القرنين او لجريان العادة بالارسال بلا دراية اصحاب الرواية لا بعدهما وعن الثالث انا لا نسلم الملازمة فمن فوائده معرفة مراتب النقلة للترجيح واختلف المشايخ فيمن دونهما اي قبول مراسيل من دون القرنين قال بعضهم منه الكرخي يقبل من كل عدل لبعض ما ذكر من الادلة وقال بعضهم منهم ابن ابان لا يقبل لانه زمان فشو الفسق وتغيير عادة الارسال الا ان يروي الثقات مرسله كما رواه مسنده كمراسيل محمد بن الحسن والمرسل من وجه والمسند من آخر يقبل عند من يقبل المرسل واما من لم يقبله فقد اختلفوا فيه رده بعضهم لمنع الانقطاع الاتصال ترجيحا للجرح على التعديل لان حقيقة الارسال تمنع القبول فشبهته تمنع ايضا احتياطا وقبله عامتهم لان المرسل ساكت عن حال الراوي والمسند ناطق والساكت لا يعارض الناطق ولهذا قال في الصحيح وذلك مثل لا نكاح الا بولي رواه اسرائيل بن يونس مسندا وشعبة وسفيان الثوري مرسلا س

اي نفي المروي عنه الرواية عنه وانكاره لها صريحا جرح للحديث المروي لكذب احدهما قطعا لكن لعدم تعينه لا يسقط عدالتهما المتيقنة لان اليقين لا يزول بالشك كبينتين متعارضتين فيقبل رواية كل في غير ذلك الحديث وتردده اي تردد المروي عنه سواء نفي ولم يصر عليه او قال لا ادري وتاويله للظاهر يعني اذا روي عنه حديث ظاهر في معنى وقد اوله بحمله على غير ظاهره كتخصيص العام وتقييد المطلق مختلف فيه اما الاول فقال ابو يوسف تردده جرح واختاره الكرخي والشيخان وسائر المتأخرين وقال محمد ومالك والشافعي ومن تبعهم ليس بجرح ولاحمد روايتان مثاله ما روى سليمان عن الزهري عن عروة عن عائشة انه عليه السلام قال ايما امرأة الحديث وقد تردد فيه الزهري واما الثاني فذهب الكرخي واكثر مشايخنا والشافعي الى انه لا عبرة بتاويله والمعتبر ظهوره حتى قال الشافعي كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرته لحججته وقيل يحمل على تاويله لان الظاهر انه لم يحمله الا لقرينة معاينة فيصلح للترجيح ولغيره اي تاويله لغير الظاهر كتعيين بعض معاني المجمل ونحوه مما ليس ظاهرا في بعض المحتملات رد للباقي من المحتملات لما مر ان الظاهر انه لم يحمله عليه الا لقرينة معاينة وعمله اي عمل المروي عنه بعدها اي بعد الرواية عنه بمخالفها يقينا بان كان الحديث نصا في معناه غير محتمل لما عمله جرح للمروي لانه محمول على وقوفه على منسوخيته او عدم ثبوته اذ لو كان خلافه باطلا سقطت روايته ايضا لا عمله قبلها فان عمله بخلاف ما روى قبل روايته يحمل على ترك ذلك العمل بالوقوف على الحديث احسانا للظن به ولا عمله حال كونه مجهول التاريخ اي لم يعلم انه قبل الرواية او بعدها فانه لا يكون ايضا جرحا لان حجية الحديث لا تسقط بالشبهة والامتناع عن العمل كالعمل بخلافه وقدمر حكمه والطعن اما من غيره اي غير المروي عنه فان كان ذلك الغير الطاعن صحابيا لا يحتمل الخفاء عليه فجرح اذ لو صح لما خفي عليه عادة فيحمل على السياسة او عدم الوجوب والانتساخ مثاله قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام اي حكم زنا غير المحصن بغير المحصن وقوله عليه السلام الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة فالخلفاء والراشدون لم يعملوا بهما وهم الائمة والحدود مفوضة اليهم حتى حلف عمر حين لحق من نفاه بالروم مرتدا ان لا ينفي ابدا وقال علي رضي الله عنه كفى بالنفي فتنة فعلم ان النفي من عمر كان سياسة لا عملا بالحديث فلا ينافيه القول بالنسخ ولما امتنع عمر رضي الله عنه عن قسمة سواد العراق بين الغانمين حين فتحه عنوة علم ان قسمته حين لم تكن حتما فيتخير الامام في الاراضي بين الخراج والقسمة وان احتمل الخفاء فلا اي فلا يكون جرحا لان النادر يحتمل الخفاء كحديث زيد بن خالد الجهني في الوضوء بالقهقهة لانها نادرة لا سيما بين الصحابة وان يعمل به ابو موسى الاشعري وان كان الطاعن من ائمة الحديث فمجمله اي مجمل الطعن ومبهمه نحو ان الحديث غير ثابت او مجروح او متروك او رواية غير عدل لا يقبل لان الظاهر العدالة بين المسلمين للعقل والدين لا سيما في القرون الثلثة ولان قبوله يبطل السنن ولانه لا يقبل في الشهادة وهي اضعف فنفيها اولى ومفسره بما اتفق على كونه جرحا شرعا والطاعن ناصح لا متعصب جرح والا فلا فلو فسر بغير المتفق على كونه جرحا شرعا بل مجتهد فيه فلا يكون جرحا كالطعن بالاستكثار من فروع الفقه في حق ابي يوسف لان كثرة الاجتهاد دليل قوة الذهن ولو كان متهما بالعصبية كطعن الملحدين في اهل السنة لا يسمع س

في موضع يطلع عليه الرجال بخلاف موضع لا يطلع عليه الرجال فان العدد والذكورة ليس بشرط فيه البكارة وعيوب النساء ابن ملك

ﻪﻫ واىما قلت قيل لما قال شمس الائمة والاصح عندى ان هذه الاجازة لاتصح بالاتفاق لان ابا يوسف انما استحسن هناك لاجل الضرورة فان الكتب مشتملة على الاسرار عادة ولا يريد الكاتب ولا المكتوب اليه ان يقف عليها غيرهما وذا لا يوجد فى كتب الاخبار لان السنة اصل الدين ومبناها على الشهرة فلا وجه للحكم بصحة تحمل الامانة قبل العلم والطرف الثانى طرف الضبط وعزيمته الحفظ اى حفظ المسموع من وقت السماع والفهم الى وقت الاداء وهو مذهب ابى حنيفة فى الاخبار والشهادة ولهذا قلت روايته ورخصته الكتابة فان نظر فى الكتاب وتذكر الحادثة الحجة سواء خطه او رجل معروف او مجهول وهذا القسم من الكتاب الآن عزيمة وان كان فى اول الزمان رخصة والا اى وان لم يكن مذكرا فلا تكون حجة عند ابى حنيفة اصلا فلا يعمل به راوى الحديث ولا قاض يجد فى خريطته سجلا مخلوطا بخطه ولا شاهد يرى خطه فى الصك لان الخط شبه الخط فلا يستفاد العلم بصورة الخط من غير تذكر قال ابو يوسف الكتاب يقبل فى الحديث والسجل اذا كان فى يده للامن عن التزاوير سواء كان بخطه او خط رجل معروف اما فى الحديث فلان التبديل فيه غير متعارف فلو شرطنا التذكير لصحة الرواية ادى الى تعطيل الاحاديث واما فى السجل فلان القاضى لكثرة اشتغاله يعجز عن ان يحفظ كل حادثة فلما كان فى يده امن عن التزوير فيقبل والا اى وان لم يكن فى يده فلا يقبل فى السجل ولا يحل العمل به لان التزوير فيه غالب ولاصك فى يد الخصم لغلبة التزوير فيه ايضا حتى اذا كان فى يد الشاهد يقبل بل يقبل فى الحديث اذا عرف اى كان خطا معروفا مأمونا عن التبديل والغلط فى غالب العادة لانه من امور الدين ولا يعود بتغييره نفع الى من يغيره ومحمد وافق ابا يوسف فيما ذكر لكنه قبله فى صك معلوم اى جوز العمل به وان لم يكن فى يده اذا علم ان المكتوب خطه على وجه لم يبق فيه شبهة استحسانا توسعة للامر على الناس والطرف الثالث طرف الاداء وعزيمته النقل اى نقل المسموع باللفظ اى من غير تغيير فيه ورخصته النقل بالمعنى وهو ان يؤدى بعبارته معنى ما فهمه عند سماعه ومنعه بعض ائمة الحديث لقوله عليه السلام نضر الله امرأ سمع منا مقالة فوعاها واداها كما سمعها فرب حامل فقه الى غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه ولانه عليه السلام مخصوص بجوامع الكلم ففى النقل بعبارة اخرى لا يؤمن من الزيادة والنقصان الجواب عن الاول بان الاداء كما سمع ليس مقصورا على نقل اللفظ بل النقل بالمعنى من غير تغيير اداء كما سمع ولو سلم فلا دلالة فى الحديث على الجواز غايته انه دعاء للناقل باللفظ لكونه افضل ولا نزاع فى الافضلية وعن الثانى بان الكلام فى جوامع الكلم ونظيرها فان الحديث فى النقل بالمعنى انواع ففيما فوق الظاهر اى النص والمفسر والمحكم يجوز النقل بالمعنى للعالم باللغة فانه لما لم يشتبه معناها لا يتمكن فيها الزيادة والنقصان اذا نقلت بعبارة اخرى وفيه اى فى الظاهر كعام يحتمل الخصوص وحقيقة يحتمل المجاز يجوز النقل بالمعنى للفقيه المجتهد لانه يتفق على المراد منه فيقع الامن عن الخلل لا فى جوامع الكلم وهو ما كان لفظه وجيزا وتحته معان جمة كقوله عليه السلام الخراج بالضمان وقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار فى الاسلام وقد جوز بعض مشايخنا نقلها بالمعنى ان كانت ظاهرة المعنى اذا كان الراوى جامعا للغة والفقه قال شمس الائمة والاصح عندى انه لا يجوز لانه عليه السلام كان مخصوصا بهذا النظم على ما روى انه عليه السلام قال اوتيت جوامع الكلم اى خصصت بها فلا يقدر احد بعده على ما كان مخصوصا به وكل مكلف بما فى وسعه ولا فى اقسام الخفاء اما فى الخفى والمشكل فلان المراد منهما لا يعرف الا بتأويل وتأويل الراوى ليس بحجة على غيره كالقياس واما فى المجمل والمتشابه فلعدم الوقوف على معناهما والنقل بعد الوقوف

مطلقا اى سواء كان الناقل مجتهدا اولا <u>شر</u>

ﻋﻋ وفيه اشارة الى وقوع الاختلاف فى فعل النبى عليه السلام اذ عرف انه كان سهوا كالتسليم على ركعتى العصر او طبعا كالاكل والشرب والقيام وغيرها او مخصوصا به كوجوب التهجد والضحى والزيادة على الاربع فى النكاح وغيرها لا يلزمنا الاتباع اياه وان كان غيرها قال بعضهم يجب الوقف عليه حتى يظهر ان النبى عليه السلام على اى وجه فعله من الاباحة والندب والوجوب لان المتابعة لا تتحقق قبل معرفة صفة الفعل <u>ابن ملك</u>

يعنى يرويه بلفظ آخر يؤدى معنى الحديث قال بعض العلماء لا يجوز نقل الحديث بمعناه لانه عليه السلام مخصوص بجوامع الكلم سابق فى الفصاحة وفى النقل بالمعنى لا يؤمن من الزيادة والنقصان وحجة العامة ما روى ان الصحابة رضى الله عنهم قالوا يا رسول الله انا نسمع منك الحديث ولا نقدر على تأديته كما سمعناه قال عليه السلام اذا لم تحلوا حراما ولم تحرموا حلالا واصبتم المعنى فلا بأس به وروى ان ابن مسعود رضى الله عنهما وغيرهم كانوا يقولون عند الرواية قال عليه السلام كذا او قريبا منه او نحوا منه ولم ينكر عليهم منكر فكان اجماعا على الجواز <u>ابن ملك</u> ﻋﻋ التقليد عبارة عن اتباعه فى قوله او فعله معتقدا الحقية من غير تأمل فى الدليل

واما التابعى فان ظهر فتواه فى زمن الصحابة كشريح والحسن البصرى وعلقمة والنخعى وغيرهم كان مثلهم عند البعض وفى النوادر كما روى عن ابى حنيفة لانه لما زاحمهم فى الفتوى علم ان رأيه فى القوة والضعف مثل رأيهم ويجب تقليده كتقليدهم وقد صح ان عليا رضى الله عنه تحاكم الى شريح فى درعه وقال درعى عرفتها مع هذا اليهودى فقال شريح لليهودى ما تقول قال درعى فى يدى فطلب شاهدين فشهد له قنبر والحسن بن على فقال شريح اما شهادة مولاك فقد اجزتها واما شهادة ابنك فلا اجيزها وكان من رأى على رضى الله عنه جواز شهادة الابن لابيه فسلم الدرع الى اليهودى فقال اليهودى امير المؤمنين مشى معى الى قاضيه فقضى عليه فرضى به فقال اليهودى لعلى صدقت والله انها لدرعك ثم اسلم اليهودى وهو الصحيح وفخر الاسلام اختار رواية النوادر وتابعه المصنف وعن ابى حنيفة انه قال اقلدهم هم رجال ونحن رجال لان قول الصحابى انما جعل حجة لاحتمال السماع واصابة رأيهم ببركة صحبة النبى عليه السلام ومشاهدتهم احوال التنزيل وذلك مفقود فى التابعين وكان شمس الائمة يختار هذه الرواية ولم يعتبر رواية النوادر وان لم يظهر فتواه ولم يزاحم فى الرأى كان مثل سائر ائمة الفتوى لا يصح تقليده وشريح عاش مائة وعشرين سنة واستقضاه عمر رضى الله عنه على الكوفة ولم يزل بعد ذلك قاضيا خمسا وسبعين سنة ولم يتعطل فيها الا ثلث سنين امتنع عن القضاء فى فتنة ابن زبير واستعفى شريح الحجاج عن القضاء فاعفاه فلم يقض بين اثنين حتى مات سنة تسع وسبعين كذا قاله العتبى رحمه الله <u>ابن ملك</u>

ك اما الكتاب فعلى رسم الكتب وهو ان يكون مختوما بختم معروف معنونا بعنوان يكتب فيه من فلان بن فلان الى فلان بن فلان ثم يبدأ بالتسمية ثم بالثناء ثم يقول حدثنى فلان عن فلان الى ان قال عن النبى عليه السلام ويذكر متن الحديث ثم يقول اذا بلغك كتابى هذا وفهمته فحدث به عنى فلانا واما الرسالة فكان يقول المحدث للرسول بلغ عنى فلانا انه قد حدثنى بهذا الحديث فلان بن فلان ويذكر اسناده فاذا بلغك رسالتى هذه فاروه عنى بهذا الاسناد وكل منهما كالخطاب مشافهة شرعا وعرفا لان النبى عليه السلام مأمور بتبليغ الرسالة الى الناس كافة اما الاول فلان الخلفاء والملوك ... الا باحدهما واما الثانى فلان القضاة والامراء قلدوا بهما كما قلدوا بالمشافهة وعدوا مخالفهما مخالفا للامر <u>س</u>

ﻜ وهى ان يقول المحدث لغيره اجزت لك ان تروى عنى هذا الكتاب الذى حدثنى به فلان ويبين اسناده او يقول اجزت لك ان تروى عنى جميع ما صح عندك من مسموعاتى <u>س</u>

ﻜ وهى ان يعطى الشيخ كتاب سماعه بيده الى المستفيد ويقول هذا كتابى وسماعى عن شيخى فلان فقد اجزت لك ان تروى عنى هذا <u>س</u>

والرسالة من الغائب كالخطاب ورخصته الاجازة والمناولة والمجازلة ان علمه صحت والا فلا قيل فيه خلاف لابى يوسف كما فى الكتاب الحكمى وطرف الضبط وعزيمته الحفظ الى الاداء ورخصته الكتابة فان نظر وتذكر فحجة وبهذا الآن عزيمة والا فلا ابو يوسف يقبل فى الحديث والسجل ان كان فى يده والا فلا يقبل فى السجل ولا صك فى يد الخصم بل فى الحديث اذا عرف ومحمد قبله فى صك معلوم وطرف الاداء وعزيمته النقل باللفظ ورخصته النقل بالمعنى ففيما فوق الظاهر يجوز للعالم باللغة وفيه للفقيه لا فى جوامع الكلم ولا فى اقسام الخفاء مطلقا ﴿فصل﴾ فى فعله عليه السلام فعله القصدى سوى الزلة وفعل الطبع وبيان المجمل والمخصوص به ان علم صفته فامته مثله فيها حتى يقوم دليل الخصوص والا فالاباحة له ولنا اتباعه ﴿فصل﴾ فى تقريره عليه السلام ما ورد ان كان مما علم انكاره كذهاب كافر الى كنيسة فلا اثر لسكوته والا دل على الجواز والاستبشار معه ادل منه ﴿تذنيب﴾ شرائع من قبلنا تلزمنا اذا قصها الله تعالى ورسوله عليه السلام بلا انكار على انها شريعة لرسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم ما لم يظهر نسخه ويجب على غير الصحابى تقليده فيما شاع بين الاصحاب فسلموه لا فيما اختلفوا فيه اجماعا واختلف فى المجهول فقيل لا يجوز وقيل يجب مطلقا وقيل فيما لا يدرك بالقياس والتابعى قيل مثله اذ ظهر فتواه فى زمنهم وقيل لا هو الظاهر ﴿الركن الثالث﴾ فى الاجماع وهو لغة العزم والاتفاق وعرفا اتفاق المجتهدين من امة محمد عليه السلام فى عصر على حكم شرعى ويمكن هو والعلم به ونقله الى الحجج به وهو حجة قطعية عقلا ونقلا وركنه الاتفاق والعزيمة فيه تكلم الكل او عملهم والرخصة تكلم بعضهم او عمله وسكوت الباقين بعد بلوغه وبعد مضى مدة التأمل وخالف الشافعى

عنى هذا <u>س</u>

ﻟﻪ لا يجوز النقل بالمعنى عند بعض اهل الحديث لقوله عليه السلام (نضر الله امرأ) اى نعمه الله (سمع منا مقالة فوعاها واداها كما سمعها) ولانه مخصوص بجوامع الكلم وعند عامة العلماء يجوز <u>توضيح</u>

ﺙ يعنى يوجد فى الحديث الفاظ جامعة لمعان كثيرة لا يقدر غيره على تأدية تلك المعانى بعبارته وذلك كقوله عليه السلام الخراج بالضمان ولا ضرر ولا ضرار فى الاسلام والغرم بالغنم <u>تلويح</u>

ﺙ وهو ما كان وجيزا اللفظ كثير المعانى وعدم جواز النقل بالمعنى فيه فى الاصح عند شمس الائمة السرخسى <u>شرح مغنى</u>

ﻣﻚ قيد به لان ما وقع لا عن قصد كما يحصل فى حال النوم والسهو لا يصلح للاقتداء <u>م</u>

ﻳﻼ اى انه عليه السلام منكر له وترك انكاره فى الحال لعلمه بانه علم منه ذلك وبانه لا ينفع فى الحال <u>م</u>

ﻧﺢ اى استبشار الرسول مع سكوته وعدم انكاره ادل على الجواز من مجرد سكوته <u>م</u>

ﻳﻮ لمعنيين الاول العزم يقال اجمع فلان على كذا بمعنى عزم فيتصور من واحد والثانى الاتفاق يقال اجمع القوم على كذا اى اتفقوا <u>م</u>

ﺳﻨﺎ وبين بامة محمد ليخرج اتفاق مجتهدى الشرائع السابقة فانه لا يكون دليلا لانه من خصائص هذه الامة <u>م</u>

ﻳﻠﻪ خرج به الاتفاق على حكم غير دينى نحو السقمونيات مسهل وعلى دينى غير شرعى لان ادراكه اما بالحس ماضيا كاحوال الصحابة او مستقبلا كاحوال الآخرة واشراط الساعة فالاعتماد فى ذلك على النقل لا الاجماع من حيث ...

... الدينيات التى يحصل بالاجماع ... فالاعتماد عليه والا فيحصل بالعقل فان حصل اليقين ...

ﺳﻼ وهى ثلاثة ايام او مجلس العلم

... من الاعتقاديات كتفضيل الصحابة على غيرهم

ﺳﻞ قال انه ليس باجماع لان السكوت كما يكون للموافقة يكون للمهابة ... ولعدم تأدى تأملهم الى الجواب ...

... بحجة على عمر رضى الله عنه انه خالف عمر رضى الله عنه فى العول ... فقد صح عن الشافعى انه قال ... لا يجعل سكوت الاكثر ... على الرضاء

كتاب الله وعترتى قلنا ما ذكرتم يدل على فضلهم لا على ان اجماعهم حجة ابن ملك وهم الاصول فقال عليه السلام ان تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا دون غيرهم

لانّ النبى عليه السلام مدح اصحابه واثنى عليهم وهم فى الامر بالمعروف

وفى الصحاح عترة الرجل نسله ورهطه الادنون وقيل هو شرط

اى لا ينعقد الاجماع بمجرد اهل بيت رسول الله عليه السلام ابن ملك

شذ شذ بعد ان كان موافقا للجماعة حتى تحقق الاجماع الصواب والخطاء فيحمل الا يكون الصواب مع المخالف والمراد من قوله عليه السلام لا تجتمع امتى على الضلالة يتناول الكل وان كل مجتهد يحتمل

مع الجماعة باجماع الاكثر لما استحق المخالف الوعيد ولان لفظ الامة فى قوله الحق مع الجماعة فمن شذ شذ فى النار ولو لم ينعقد الاجماع

قال بعض المعتزلة ينعقد الاجماع باتفاق الاكثر لان يد الله

يعنى كون اهل الاجماع من اهل المدينة ليس بشرط وقال مالك شرط لقوله عليه السلام ان المدينة تنفى خبثها كما ينفى الكير خبث الحديد والخطاء خبث فيكون

منفيا عن اهلها فيكون قولهم صوابا واجيب عنه بان المراد من الخبث من كره الاقامة فى المدينة وبانه محمول على نفى الخبث فى زمن الرسول عليه السلام ابن ملك

فى الاخير واهله مجتهد غير فاسق ومبتدع وشرطه اتفاق الكل فلا يكفى
العترة ولا ابو بكر وعمر رضى الله عنهما ولا الائمة الاربعة رضوان الله تعالى
عليهم اجمعين ولا اهل المدينة لاكونهم صحابة فالتابعى معتبر فى اجماع الصحابة
ولا بلوغهم عدد التواتر ولا انقراض العصر ولا للاحق عدم الاختلاف
السابق الا ان يكون على قول ثالث والبعض قيده باستلزامه ابطال ما
اجمعوا عليه ورد بان المفهوم من ادلة المانعين والمجوزين الاطلاق
فالتفصيل غير مفيد وحكمه انه من حيث هو هو يفيد اليقين فيكفر جاحده
ولا بد له من سند وسند ما يستقل بالحجة ليس الا الظنى ونقله اما بالتواتر
او الشهرة او الاحاد واقوى المتواتر اجماع الصحابة اذا انقرضوا فهو
كالآية فيكفر جاحده ان لم يكن سكوتيا ثم اجماع من بعدهم فيما لم يرو
فيه خلافهم فهو كالمشهور يضلل جاحده ثم المختلف فيه فهو كالصحيح من
الاحاد ﴿الركن الرابع فى القياس﴾ وهو لغة التقدير وشرعا ابانة مثل
حكم احد المذكورين بمثل علته فى الآخر بالرأى وهو حجة بالكتاب والسنة
والاجماع ونفاه الظاهرية فبعضهم نفاه مطلقا وبعضهم فى الشرعيات
وله شرط وركن وحكم ودفع اما شرطه فان لا يكون الاصل مختصا
بحكمه بالنص وان لا يعدل به عن سنن القياس بان لا يعقل معناه
كالمقدرات الشرعية او يستثنى عن سننه كاكل الناسى ونفى نظيره مما
ظهر معناه اولا وان يكون المعدى حكما شرعيا ثابتا باحد الثلثة او
بالخفى منه غير متغير الى الفرع هو نظيره ولا نص فيه فلا يثبت اللغة بالقياس
ولا يتعدى المنسوخ ولا الثابت بالقياس ولا يقال الذمى اهل للطلاق

يعنى موت جميع المجتهدين بعد اتفاقهم على حكم ليس بشرط الانعقاد عندنا وعند الشافعى شرط لان الاجماع انما يثبت باستقرار الاراء واستقرارها لا يثبت الا بالانقراض لان قبله الرجوع محتمل ومع الاحتمال لا يثبت الاستقرار ولنا ان الادلة الدالة على حجية الاجماع لم تفصل بين الانقراض وعدمه وشرط الانقراض زيادة على النص والزيادة نسخ فلا يجوز وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا رجع بعضهم بعد الانعقاد فعندنا لا يصح وعند الشافعى يصح ابن

لقوله عليه السلام خير القرون قرنى الذى انا فيهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب تبيين المحارم

وقد تلقتها الامة بالقبول

بمعنى انه ليس للعقل حمل النظير على النظير فى الاحكام الشرعيات ولا فى غيرها من العقليات والاصول الدينية واليه ذهب الخوارج م

للصوم فالقياس فوات القربة بما يضادها ويهدم ركنها كما قال عليه السلام الفطر مما دخل الا انه خرج عنه بقوله عليه السلام تم على صومك اطعمك الله وسقاك م

اى من القياس يعنى الاستحسان وسيجئ ان المستحسن بالقياس الخفى يتعدى لا الجلى س

يعنى اذا اختلف اهل عصر فى مسئلة وماتوا على ذلك الخلاف ذهب اصحاب الشافعى الى ذلك الخلاف يمنع انعقاد الاجماع فى العصر الثانى وقال اكثر مشايخنا لا يمنع فينعقد الاجماع ويرتفع الخلاف السابق عند علمائنا الثلثة وهو مختار فخر الاسلام وتبعه المصنف واليه اشار بقوله وليس كذلك فى الصحيح قال بعضهم فيه اختلاف بين ائمتنا فعند ابى حنيفة يمنع من الانعقاد وعند محمد لا يمنع وابو يوسف فى رواية معه وفى رواية مع ابى حنيفة مستدلين بمسئلة ام الولد وهى اذا اقضى القاضى ببيعها لا ينفذ قضاؤه عند محمد لانه وقع مخالفا للاجماع وينفذ عند ابى حنيفة فى رواية الكرخى عنه لانه لم يقع مخالفا للاجماع وقد اختلف الصحابة فى بيع ام الولد فعند عمر رضى الله عنه لا يجوز وعند على رضى الله عنه يجوز ويمكن ان يجاب عنهم بان الاختلاف فى المسئلة بناء على ان الاجماع المتاخر اجماع مختلف فيه اذ عند اكثر العلماء هو ليس باجماع وفيه شبهة عند من جعله اجماعا حتى لا يكفر جاحده فصادف قضاء القاضى ببيع ام الولد محلا مجتهدا فيه غير مخالف للاجماع القطعى فينفذ قضاؤه لا بناء على انه يشترط عدم اختلاف السابق لانعقاد الاجماع اللاحق ابن ملك

٩٥ والداعى اى مسند الاجماع قد يكون من اخبار الاحاد كاجماعهم على عدم جواز بيع الطعام قبل القبض والسبب الداعى اليه قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام قبل القبض ابن ملك

اختار الابانة لان القياس مظهر لا مثبت والمثبت ظاهرا دليل الاصل وهو حقيقة هو الله تعالى واختار المثل فى الحكم والعلة لان المعنى الشخصى لا يقوم بمحلين ولئلا يلزم القول بانتقال الاوصاف لان ابانة حكم شئ فى غيره بعلته لا يكون الا بالانتقال وانما قال حكم احد المذكورين ليشمل وجودى الموجودين كما يقال فى شبه العمد عمد عدوانى فيقتص به كما فى المحدد وعدميهما نحو قتل فيه شبهة فلا يقتص به كالعصا الصغيرة ووجودى المعدومين كعديم العقل بالجنون على عديمه بالصغر فى ان يولى عليه وعدميهما بالجنون على عديمه بالصغر فى ان لا يلى على غيره س

٩٣ وروى ان النبى عليه السلام حين بعث معاذا الى اليمن قال بما تقضى قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله عليه السلام قال فان لم تجد قال اجتهد برأيى فقال عليه السلام الحمد لله الذى وفق رسول رسوله بما يرضى به رسوله ولو لم يكن القياس حجة لانكره ولما حمد الله فان قلت لا نسلم صحة الحديث لان قوله فان لم تجد فى كتاب الله يناقض قوله تعالى ما فرطنا فى الكتاب من شئ ولانه عليه السلام سأله عما به يقتضى بعد ان نصبه للقضاء وذلك لا يجوز لان جواز نصبه مشروط لصلاحية القضاء قلت قول الرسول دل على ان القياس حجة والكتاب دل على وجوب اتباع قوله عليه السلام فكان كتاب الله دالا على الاحكام الثابتة بالقياس فلا يكون فى كتاب الله تفريط والمراد من قوله بعث معاذا الخ عزم ان يبعث ابن ملك

٩٢ كشهادة خزيمة اى قبول شهادته هذا هو الحكم خصت شهادته من عموم سائر الشهادات المشروطة بالعدد ليس المراد من الخصوص المنفى المخصوص عن صيغة عامة فانه غير مانع من القياس الا يرى ان اهل الذمة لما خصوا عن آية القتال الحق بهم الشيوخ والصبيان بالقياس قصته ما روى ان النبى عليه السلام اشترى ناقة من اعرابى واوفاه الثمن فانكر الاستيفاء وجعل يقول هلم شهيدا فقال عليه السلام من يشهد لى فقال خزيمة انا اشهد يا رسول الله انك اوفيت الاعرابى ثمن الناقة وقال كيف تشهد لى ولم تحضرنا فقال يا رسول الله انا نصدقك فيما تأتينا به عن خبر السماء افلا نصدقك فيما تخبر به من اداء ثمنها فقال عليه السلام من شهد له خزيمة فحسبه فجعل شهادته كشهادة رجلين كرامة وتفضيلا على غيره حتى لا يثبت ذلك الحكم فى شهادة غيره وان كان فوقه فى الفضيلة كالخلفاء الراشدين مع ان النصوص اوجب اشتراط العدد فى حق العامة فلا يجوز تعليله لانا متى عدينا الحكم الى غيره ابطلنا الخصوصية الثابتة بالنص وانما خص بهذه الكرامة من بين سائر الحاضرين بفهم جواز الشهادة لرسول الله عليه السلام بناء على اخباره بجواز الشهادة لغيره بناء على العيان فان قوله عليه السلام فى افادة العلم كالعيان ابن ملك

٩٩ ووجهه ان بعض الشافعية قالوا اثبات الاسامى بالقياس الشرعى ثم ترتيب الاحكام عليها جائز متمسكين بان اسم الخمر مثلا دار مع الشدة المطربة وجودا وعدما فى عصير العنب وذلك الدوران دليل العلية وعلة التسمية حاصلة فى النبيذ فيصدق عليه الخمر والخمر حرام فيحرم النبيذ ويحد بشرب قليله وكثيره كالعصار فلما اشترط فى القياس الشرعى كون المعدى حكما شرعيا بطل اثبات الاسامى بالقياس الشرعى وصح التفريع مرات

لان اللغة لا تثبت بالقياس لان الاسماء اللغوية يراد بها ما وضعت له من مسمياتها فحسب ولا يقاس عليها غيرها لوجود وصف الموضوع فى غيره لئلا يبطل غرض الواضع فلا يقال ان زيدا من الزيادة فيقع اسم زيد على كل ما فيه زيادة كالابل والبقر والشجر والثمر وعمرا من العمر وهو البقاء فيقع اسم عمرو على كل ما فيه بقاء كالحجر والمدر وغير ذلك تبيين المحارم

واعلم ان قوله ولا نص فيه مغن عن اشتراط ان لا يغير القياس حكم النص لان معناه عدم نص دال على الحكم المعدى او عدمه وفيما اذا غير القياس حكم النص فقد وجد نص دال على العدم وبالنظر الى هذا اورد السؤال مع جوابه الوارد على قولهم وان لا يغير القياس حكم النص حيث قال واما القليل من الطعام فلا يخصص من قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام الا سواء بسواء بالتعليل متعلق بقوله لم يخصص بالقدر متعلق بالتعليل بل المراد التسوية بالكيل وهى لا تتصور الا فى الكثير تقرير السؤال انكم غيرتم قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فانه يعم القليل والكثير فخصصتم القليل من هذا النص العام فجوزتم بيع القليل مع عدم التساوى بالتعليل بالقدر حيث قلتم ان علة الربوا هى القدر والجنس اى الكيل غير موجود فى بيع الحفنة بالحفنتين فلا يجرى فيه الربوا فهذا التعليل مغير لنص فجوزتم القياس مع وجود النص فى الفرع وتقرير الجواب ان المراد التسوية بالكيل وهى لا تتصور الا فى الكثير لان المراد التسوية الشرعية لقوله عليه السلام الا سواء بسواء والتسوية المعتبرة شرعا فى المطعومات التسوية بالكيل وهى لا تتصور الا فى الكثير فانا اذا قلنا لا تقتل حيوانا الا بالسكين كان معناه لا تقتل حيوانا من شانه ان يقتل بالسكين الا بالسكين فقتل حيوان لا يقتل به كالقمل والبرغوث والسمك لا يدخل تحت النهى مرات

كالثمنية للزكوة فى المضروب عندنا لان الحجرين خلقا ثمنا وهذا الوصف لا ينفك عنهما اصلا حتى تجب الزكوة فى الحلى وللربوا عند عند الشافعى مرات وهو مردود عندنا لانه تعليل بالعلة القاصرة ابن

واما سقوط حق الفقير فى الصورة هذا جواب عن نقض آخر وهو ان الله تعالى اوجب الزكوة وفسرها النبى عليه السلام فى الابل بقوله فى خمس من الابل شاة فصار حق الفقراء فى صورة الشاة ومعناها وانتم ابطلتم بالتعليل بالمالية صورة الشاة حيث قلتم يجوز قيمتها وهذا تغيير لحكم النص وقد وقعتم فيما ابيتم تقرير الجواب ان حق الفقراء فى الصورة سقط بالنص اى باذنه الثابت بالنص وهو قوله تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها لا بالتعليل لانه تعالى وعد ارزاق الفقراء اى وعد الله تعالى للفقراء ارزاقهم ثم اوجب مالا مسمى على الاغنياء لنفسه كالشاة والبقر ونحوهما ثم امر الله الاغنياء بانجاز المواعيد اى بقضاء ما وعده الله تعالى للفقراء بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء من ذلك المسمى وهو عين الشاة والبقر او عين النقدين وذلك لا يحتمله اى ذلك المسمى لا يحتمل انجاز ما وعده الله للفقراء من عينه مع اختلاف المواعيد لكثرة حاجاتهم فلا يكون حقهم متعلقا بين المنصوص منه بل بمطلق المال فكان الامر بانجاز المواعيد اذنا بالاستبدال ليقضى حاجاتهم فيحصل الوفاء بالوعد فثبت ان استبدال للمسمى بالنص المصاحب بالتعليل لا بمجرد التعليل ابن ملك

٨٦ فانها بشلت النبى عليه السلام عن دين الله تعالى فذكر نظيره وهو دين الادمى فنبه على كونه علة للنفى والا لزم العبث س

٨٥ وحكما اى يجوز ان يكون ذلك الوصف حكما شرعيا كالتعليل بالدينية الثابتة فى الذمة فى جواز اداء الدين عن الميت قال النبى عليه السلام للمراة التى سالته عن الحج عن ابيها ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اما كان يجزيك فقالت نعم فقال دين الله احق لان قوله عليه السلام دين عبارة عن وصف ثابت فى الذمة وذلك بالوجوب وانه حكم وفردا كعلة تحريم النساء وهو الجنس وحده او الكيل وحده او الوزن وحده وعددا مثل القدر مع الجنس فى علة تحريم التفاضل ويجوز ان يكون الوصف الذى جعل علة فى النص كقوله انها من الطوافين وقوله عليه السلام كيلا بكيل وغيره اذا كان ثابتا به اى بالنص كتعليل جواز السلم بفقر العاقد ولكن ليس فى النص لانه معنى فى العاقد لكنه ثابت بالنص باعتبار ان وجوب المنصوص عليه بما روى انه عليه السلام نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص فى السلم يقتضى عاقدا والاعدام صفته فيكون ثابتا باقتضائه فيكون كالثابت بعينه ابن ملك

اى ملايمة العلل العلل المنقولة عن رسول الله عليه السلام وعن السلف لان الوصف مناط امر شرعى فلا بد ان يكون موافقا لما نقل عن الذين عرف احكام الشرع ببيانهم بان يكون الوصف والحكم الذى نعتبره من جنس ما اعتبروه من الوصف والحكم نحو ان يقال الصغر علة لثبوت الولاية عليه لما فيه من العجز وهذا يوافق تعليل الرسول عليه السلام بطهارة سؤر الهرة بالطواف لما فيه من الضرورة فان العلة فى احدى الصورتين الصغر وفى الاخرى الطواف فالعلتان وان اختلفتا لكنهما مندرجتان تحت جنس واحد وهو الضرورة والحكم فى احدى الصورتين الولاية وفى الاخرى الطهارة وهما مختلفان لكنهما مندرجتان تحت جنس واحد وهو الحكم الذى يندفع به الضرورة فالحاصل ان الشرع اعتبر الضرورة فى اثبات حكم يندفع به الضرورة اى فى حق الرخص مرات

فان الحكم فى الاصل وهو المسلم وهو الذى حرمة تنتهى بالكفارة وفى الذى اهليتها مرات حرمة تنتهى بالعدم صحة الكفارة عنه لعدم اهليتها الى اجل معلوم نص فى اشتراط الاجل فى السلم فان قوله عليه السلام الى اجل لما ورد بدلالته ان وجوب الشاة اذا ثبت ارادة بعبارة النص وجواز الاستبدال اى التعليل بها لبيان صلاحية حديث لاثبات ان يدفعه فقال وانما هو اى التعليل انما وقع بحكم آخر هو كون الشاة صالحة للصرف مثلها وتقريره ان التعليل بحكم ثابت باصل الخلقة حتى يمتنع تعليله بل حكم شرعى الى الفقير وهذا ليس بحكم الدال على وجوب الشاة لان المراد صلاحية حدثت ثابت بالنص بعد ما كانت باطلة فى الاسم السالفة ولما كان هذا احكاما شرعيا عللناه بحاجة الفقير الى الشاة او بكونها دافعة لحاجة الفقير الى قيمة الشاة وبجعلها صالحة للصرف الى الفقير لان معنى انه القيمة اشد وهى للحاجة ادفع فالحاصل ان جواز احكام الاول والثالث وجوب الشاة والثانى الاستبدال الى الفقير والتعليل صلاحية الشاة للصرف انما وقع فى الاخير

فاهل للظهار كالمسلم ولا يلحق الخطاء بالنسيان فى عدم الافطار
ولا يجوز السلم الحال قياسا على المؤجل واما القليل من الطعام فلم يخصص
من قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء
بالتعليل بالقدر بل المراد التسوية بالكيل وهى لا تتصور الا فى الكثير
اما سقوط حق الفقير فى العين فبدلالة النص لا التعليل بالحاجة وانما
هو لبيان صلاحية حدثت لاثبات مثلها فالتغيير مع التعليل لا به
واما ركنه فاربعة الاصل والفرع وحكم الاصل والجامع اما الاصل
فالمحل المشبه به وقيل حكمه وقيل دليله واما الفرع فالمحل المشبه وقيل
حكمه لا دليله واما حكم الاصل فما اداه النص او الاجماع او الاستحسان
واما الجامع المسمى بالعلة فما جعل علما على حكم النص مما اشتمل عليه
وجعل الفرع نظيرا له فى حكمه بوجوده فيه ويكون وصفا لازما او
عارضا وجليا وخفيا واسما وحكما وبسيطا ومفردا ومنصوصا وغيره
والاصل فى النصوص قيل عدم التعليل الا بدليل وقيل التعليل بكل
وصف يمكن الا لمانع وقيل بل بتمييز فبعض الشافعية هو الاخالة
وبعضهم شهادة الاصول وعندنا لا بد قبل التمييز من كونه معللا فى الجملة ولا
يجوز تعليلنا بالقاصرة ولا بما اختلف فى وجوده فى الفرع او الاصل
او ثبت الحكم فى الاصل بالاجماع مع الاختلاف فى العلة ولا بجامع الفارق
وتعرف بوجوه الاول الاجماع الثانى النص فان دل بوضعه فصريح و
اقوى مراتبه ما صرح فيه بالعلية ثم ما كان ظاهرا فيها بمرتبة ثم بمرتبتين
ثم بمراتب والا فايماء وهو ان يقترن بالحكم ما لو لم يكن هو او نظيره

الاستبدال الى الفقير والتعليل صلاحية الشاة للصرف انما وقع فى الاخير

وليس فيه تغيير النص اذ لا نص يدل على عدم صلاحية الشاة للصرف بل تغيير النص الدال على وجوب الشاة انما هو بدلالة النص الاخر بايفاء حق الفقراء وهذا التغيير مقارن للتعليل فى حكم آخر غير واقع بسببه وهو معنى قوله فالتغيير مع التعليل لا به م

ما بصيغته كاشتمال نص الربوا على الكيل والجنس او بغيرها كاشتمال نص النهى عن بيع الآبق على العجز عن التسليم فانه لما كان مستنبطا من النص لا بد من ان يكون ثابتا به صيغة او ضرورة س

كالكيل للربوا فانه ليس بلازم للحبوب فانها قد تباع وزنا م كالانفجار فى قوله عليه السلام فانها دم عرق والتعليل به يدل على اعتبار صفة الخروج وهو عارض لان الدم الذى فى عرق ليس بمنفجر ابن

مثل علة الربوا وهى القدر والجنس عندنا والطعم فى المطعومات والثمنية فى الذهب والفضة عند الشافعى والاقتيات والادخار عند مالك ابن ملك

كقوله عليه السلام لمستحاضة سالت عن الاستحاضة توضئى وصلى وان قطر الدم على الحصير فانها دم عرق انفجرت وهذا اسم جنس مع وصف عارض فان الدم اسم جنس والانفجار وصف عارض س

كان بعيدا فيحمل عليه دفعا للالتباس كحديث الاعرابي وحديث الخثعمية ومنه ذكر وصف مناسب للحكم معه ومنه الفرق بين شيئين في الحكم اما بصيغة صفة مع ذكر الحكمين او احدهما واما بالغاية او الاستثناء او الشرط الثالث المناسبة بشرط الملايمة وهذه تجوز القياس وربما تسمى تاثيرا والموجب للقياس التاثير بمعنى ان يثبت بنص او اجماع اعتبار نوعه او جنسه القريب فالنوع في النوع كالصغر في الولاية على النفس والجنس في الجنس كسقوط الزكوة عن الصبي والنوع في الجنس كسقوطها عمن لا عقل له والجنس في النوع كعدم دخول شئ في الجوف في عدم فساد الصوم ويتركب البعض فيصير الاقسام خمسة عشر اربعة للبسيط والباقي للمركب قيل وبالدوران وهو الوجود عند الوجود وزاد البعض العدم عند العدم والبعض قيام النص في الحالين ولا حكم له لان العلل الشرعية امارات فلا حاجة الى معان تعقل قلنا لا بد من التمييز بين العلل والشروط والدوران للقاء لا يفيد العلية والقيام نادر فلا يجعل اصلا في الباب واما حكمه فالتعدية اتفاقا كالتعليل عندنا فلا تعليل لاثبات السبب ووصفه ولا الشرط ووصفه ولا الحكم او وصفه بل لتعدية حكم شرعي من الثابت بالنص والاجماع الى فرع هو نظيره واختلف في تعدية السببية والشرطية

فصل ان سبق الافهام الى وجه القياس يخص باسمه والا فالاستحسان وقد يسمى به الاعم وهو دليل يقابل القياس الجلي وهو اما الاثر او الاجماع او الضرورة او القياس الخفي وله قسمان ما قوى تاثيره وما ظهر صحته وخفي فساده وللقياس ايضا قسمان

ما ضعف تاثيره وما ظهر فساده وخفي صحته واول الاول اولى من اول الثاني وثاني الثاني من ثاني الاول وكل ينقسم الى ضعيف الاثر وقويه ولا يرجح الاستحسان عند التعارض الا اذا قوى اثره وضعف اثر القياس والى صحيح الظاهر والباطن وفاسدهما وصحيح الظاهر فاسد الباطن والعكس والاول من القياس يرجح على كل الاستحسان وثانيه مردود بقي الاخيران فالاول من الاستحسان يرجح عليهما وثانيه مردود بقي الاخيران فالتعارض بينهما وبين اخيري القياس ان وقع مع اتحاد النوع فالقياس اولى ومع اختلافه فما ظهر فساده ابتداء واذا توؤمل تبين صحته اقوى من العكس والمستحسن بالقياس الخفي يعدى لا غير وهو ليس تخصيص العلة لان عدمه لعدمها واما دفعه فبوجوه الاول النقض وهو منع مقدمة لا بعينها ببيان وجود العلة مع تخلف الحكم ويرد بالوصف وهو منع وجود العلة في صورة النقض وبمعناه وهو منع وجود ما له صارت علة في صورة النقض وبالحكم وهو منع تخلف الحكم عن العلة في صورة النقض وبالغرض بان يقول الغرض التسوية وقد حصلت ثم ان رد بها فقد تم التعليل والا فان لم يوجد في صورة النقض مانع بطلت العلة وان وجد فلا اما الاعتبار عدم المانع فيها واما التخصيص العلة فعلى هذا مانع الحكم خمسة مانع من انعقاد العلة ومن تمامها ومن ابتداء الحكم ومن تمامه ومن لزومه ثم عدمها الزيادة وصف او لنقصانه (الثاني الممانعة وهي منع مقدمة بعينها في المؤثرة اما في نفس الحجة واما في وجودها في الاصل او في الفرع واما في شروط التعليل واما في اوصاف العلة وفي الطردية اما في الوصف او في الحكم او في صلاحيته للحكم او في نسبته الى الوصف

الثالث فساد الوضع وهو ترتيب نقيض ما يقتضيه العلة عليها ولاورود
له بعد المناسبة الرابع فساد الاعتبار وهو منع محلية المدعى للقياس
للنص على خلافه ويرد بالطعن فى السند وبمنع الظهور وبالمعارضة بآخر
الخامس الفرق وهو بيان وصف فى الاصل له مدخل فى العلية لايوجد
فى الفرع ويرد بانه غصب وبان الفارق لايضر اذا ثبت علية المشترك
الا اذا اثبت مانعا فى الفرع لكنه لايبقى فرقا وكل ما اوردوه لرد ينبغى
ان يورد بالممانعة السادس المعارضة وهى اقامة الدليل على نقيض مدعى
الخصم ويجرى فى الحكم وعلته ويسمى الاول معارضة فى الحكم فاما بدليل
المعلل ولو بزيادة وهى معارضة فيها معنى المناقضة فان دل على نقيض
الحكم بعينه فقلب وعلى ما يستلزمه فعكس والاول اقوى واما بدليل
آخر وهو معارضة خالصة فاما ان تثبت نقيض الحكم بعينه او بتغيير
او بما يستلزمه والاول اقوى والثانية معارضة فى المقدمة فان كانت
بجعل العلة معلولا والمعلول علة فمعارضة فيها معنى المناقضة وقلب
ايضا وانما تتجه اذا كانت العلة حكما لا وصفا والاحتراز عنه ان يورد
بطريق الاستدلال باحدهما على الآخر والا فخالصة فان قامت على نفى
علية قبلت وعلى علية شئ آخر فان قصر او تعدى الى مجمع عليه لا والى
مختلف فيه تقبل عند النظار لا الفقهاء السابع القول بموجب العلة
وهو التزام ما يلزمه المعلل مع بقاء الخلاف فى الحكم وهو على ثلثة اوجه
الاول ان يلزم المعلل ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه اما بصريح عبارته
او بحملها على غير مراده الثانى ان يلزم ابطال ما يتوهم انه ماخذ الخصم

ـث اى زيادة شئ على دليله بطريق التغيير او التفسير لا التبديل والتغيير لئلا يكون قلبا او عكسا كما سبق

ـه ماخوذ من قلب الشئ ظهرا لبطن كقلب الجراب يسمى بذلك لان المعترض جعل العلة شاهدا له بعد ما كانت شاهدا عليه كما اذا قال الشافعى مسح الرأس ركن فيسن تثليثه كغسل الوجه فقلنا ركن فلا يسن تثليثه بعد اكماله بزيادة على الفرض فى محله وهو الاستيعاب كغسل الوجه

ـه من الوجهين الباقيين لدلالته صريحا على ما هو المقصود من المعارضة وهو اثبات نقيض حكم المعلل

ـه لانه اذا كانت العلة وصفا لايمكن جعلها معلولا والحكم علة نحو الكفار جنس يجلد بكرهم فيرجم ثيبهم كالمسلمين فان جلد المائة غاية حد البكر والرجم غاية حد الثيب فاذا وجب فى البكر غايته وجب فى الثيب ايضا غايته فان النعمة كلما كانت اكمل فالجناية عليها تكون اغلظ فيكون جزاؤها اغلظ فاذا وجب فى البكر المائة وجب للثيب اكثر من ذلك وليس هذا الا الرجم فان الشرع ما وجب فوق جلد المائة الا الرجم فنقول المسلمون انما يجلد بكرهم مائة لانه يرجم ثيبهم فقد جعل المعلل جلد البكر علة لرجم الثيب وجعلنا رجم الثيب علة لجلد البكر

الثالث ان يسكت عن مشهورة والسائل يسلم المذكورة ويبقى النزاع واذا
دفع بتعيين الانتقال اما من علة الى اخرى لاثبات الاولى او الحكم الاول
او حكم آخر يحتاج اليه الاول واما الى حكم كذلك والكل صحيح بالاتفاق
الا الثانى فقيل قصة الخليل منه وقيل لا «تذنيب» قد يتمسك بحجج فاسدة
منها الاستصحاب وهو حجة عند الشافعى فى كل حكم ثبت بدليل ثم شك
فى بقائه فبعضهم بالضرورة وبعضهم ببقاء الشرائع وبالاجماع على اعتباره
فى الفروع وعندنا فى الدفع لا الاثبات لان الموجب لايدل على البقاء
وبقاء الشرائع بدليل آخر والبقاء فى الفروع لتحقق الافعال الموجبة للاحكام
الى ظهور الناقض ومنها الاستدلال بعدم المدارك وهو يوجب الجزم
بالنقيضين عند فقد دليلى الطرفين ومنها التقليد وهو اتباع الغير
على اعتقاد انه محق بلا دليل وجوب اتباعه وهو ايضا يوجب مامر
«باب المعارضة والترجيح» اذا ورد دليلان يقتضى احدهما عدم مقتضى
الآخر فان تساويا قوة او كان احدهما اقوى بوصف فبينهما معارضة والقوة
رجحان ففى الكتاب والسنة يحمل على نسخ الاخير ان علم التاريخ والا يطلب
المخلص فان وجد فبها وان لم يوجد صير من الكتاب الى السنة ومنها الى قول الصحابى
مطلقا ان قدم مطلقا والا ففى مخالف القياس ومنه الى القياس والا فكالقياس
يعمل باحدهما بالتحرى ان امكن والا تقرر الاصل كما فى سؤر الحمار حيث تعارض
الاخبار والآثار وامتنع القياس وهو اما بين آيتين او قرائتين او سنتين او آية
وسنة مشهورة او متواترة والمخلص عن التعارض اما من قبل الحكم او الحال او الزمان
اما الاول فاما بان يوزع الحكم كقسمة المدعى بين المبرهنين او يحمل على تغايره كما فى آيتى اليمين

ـث مثل قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا تعارضتا فصرنا الى قوله عليه الصلوة والسلام من كان له امام فقراءة الامام قراءة له

ـه اى وان لم يقدم مطلقا بل قدم فيما خالف القياس ففى مخالف القياس اى فيقدم قول الصحابى فيما خالف القياس كما قال الكرخى

واما الثانى فبان يحمل كل على حال كحمل قرا ءتى التخفيف والتشديد فى يطهرن على العشرة واقل واما الثالث فباختلاف زمان الحكم او الورود صريحا فالمتأخر ناسخ او دلالة كالحاظر يؤخر عن المبيح نقلا بالحديث وعقلا بانه لو قدم لتكرر التغيير والمثبت يؤخر عن النافى لما مر ان لم يعرف النفى بالدليل والا فمثل المثبت وان احتمل الوجهين نظر فيه واما فى القياس فلا نسخ ولا تساقط بل العمل بايهما شاء بشهادة قلبه واما الترجيح فهو اثبات فضل احد الدليلين المتماثلين وضعا وقد علم مما سبق بعض وجوهه فى الكتاب بالمتن والسند والحكم والخارج وفى القياس بالاصل والفرع والعلة والخارج وقد ذكروا فى الاخير اربعة الاول قوة الاثر كما فى الاستحسان والقياس والثانى قوة ثباته على الحكم كقولنا انه متعين كالنفل اولى من انه فرض كالقضاء والثالث كثرة الاصول كقولنا انه مسح فلا يسن تكراره كسائر الممسوحات اولى من انه ركن فيسن تكراره كالغسل والرابع العكس كقولنا مسح فلا يسن تكراره اولى لانعكاسه من ركن فيسن لعدم انعكاسه واذا تعارض سبباه فالذاتى اولى من الحالى لسبق الذات وقيام الحال به ❊ تذييل ❊ وقد ترجح بوجوه فاسدة منها غلبة الاشباه لان الظن يزداد بكثرتها

فى شئ اجتمعوا وقالوا بهلة الله تعالى على الظالم منا وروى لاعنته حكاه

٣ من لزوم تكرر التغيير لان النافى لو جعل مؤخرا لغير المثبت المغير للنفى الاصلى وعن عيسى بن ابان ان النافى كالمثبت وانما يطلب الترجيح من وجه آخر م

٤ يعنى لم يسقط القياسان بالتعارض اذ ليس بعد القياس دليل شرعى يرجع اليه فيضطر الى العمل باستصحاب الحال الذى هو ليس بدليل فان احد القياسين حق عند الله يقينا وكل واحد منهما حجة فى حق العمل اصاب المجتهد او اخطاء لقوله عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وعند الشافعى يعمل بايهما شاء ابن

٥ اى يتأمل فى ذلك النفى فانه تبين انه بالدليل يكون كالاثبات وان تبين انه بناء على العدم الاصلى فالاثبات اولى فالنفى فى حديث ميمونة وهو ما روى انه عليه الصلوة والسلام تزوجها وهو محرم مما يعرف بالدليل وهو هيئة المحرم فعارض الاثبات وهو ما روى انه تزوجها وهو حلال ورجح رواية ابن عباس على رواية يزيد بن الاصم لانه لا يعدله فى الضبط والاتقان واذا اخبر بطهارة الماء ونجاسته فالطهارة مما يعرف بالدليل فان بينه كان كالاثبات فيجب العمل بالاصل والا فالنجاسة وعلى هذا الاصل تتفرع الشهادة على النفى م

٦ وطهارة الماء وحل الطعام من جنس ما يعرف بدليله كالنجاسة والحرمة هذه هى المسئلة الثالثة يعنى لو اخبر مخبر بنجاسة الماء والآخر بطهارته او اخبر مخبر بحل الطعام والآخر بحرمته فالمخبر بالطهارة والحل ...

كالاصول قلنا الاشباه علل تصلح ان تجعل عللا وكثرتها لا توجب ترجيحا بخلاف كثرة الاصول ومنها عموم الوصف لانه اوفق بالمقصود وهو فاسد لان خاص اصل الوصف راجح على العام عنده فكيف يصح هذا وفيه بحث ولان التعدى غير مقصود من التعليل عنده وفيه ايضا بحث ومنها قلة الاجزاء لقربه من الضبط وبعده عن الغلط ولان ترك الاقل اسهل وهو فاسد لان العبرة بالمعنى لا الصورة ومنها كثرة الادلة لان الظن بها اقوى وابعد عن الغلط ولان ترك الاقل اسهل من ترك الاكثر وهو فاسد لمعنى الترجيح ولان استقلال كل جعل الغير فى حقها كان لم يكن فلا يرجح بكثرة الرواة ما لم يشتهر ولا نص باخر وكذا القياس ❊ المقصد الثانى فى الاحكام ❊ وما يتعلق بها وهو مرتب على اربعة اركان الركن الاول فى الحكم وهو اثر خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير او الوضع فهو نوعان تكليفى ووضعى اما التكليفى فاما ان يكون صفة لفعل المكلف كالوجوب ونحوه او اثرا له كالملك وما يتعلق به والاول اما ان يعتبر فيه اولا المقاصد الدنيوية او الاخروية والاول ينقسم الفعل باعتباره الى صحيح وباطل وفاسد

١ يعنى ان الترجيح بالتفرد باعتبار صورة العلة وترجيحنا المتعدد فيما نقول باعتبار التأثير الثابت بالنص كما فهمنا القدر والجنس من اشارة المماثلة المذكورة فيه فاين هذا من ذلك س

٢ لغة وعرفا فانه يدل على الرجحان وهو لا يكون الا بالوصف لا بالامر المستقل س

٣ اى لا يرجح قياس بقياس يوافقه فى الحكم دون العلة ليكون من كثرة الادلة اذ لو وافقه فى العلة كان من كثرة الاصول لا من كثرة الادلة اذ لا يتحقق تعدد القياس حقيقة الا عند تعدد العلتين لان حقيقة القياس ومعناه الذى به يصير حجة هو العلة لا الاصل س

٤ وبذكورة الراوى وحريته عند العامة وقيل يقع الترجيح بكثرة الرواة لان قول الجماعة اقوى فى الظن عن قول الواحد ولنا ان اكثر الرواية لا يكون دليل القوة ما لم يخرج عن خبر الاحاد والصحيح قول العامة لان الحق يحتمل ان يكون مع القليل قال الله تعالى وما يعلمهم الا قليل فان قلت قد يثبت الترجيح لما روى انه عليه السلام توقف فى خبر ذى اليدين حتى اخبره ابو بكر وعمر رضى الله عنهما قلت الترجيح انما يكون بعد معارضة حجتين وما ذكرت ليس كذلك بل هو توقف فى قبول خبر الواحد لتجويز الغلط عليه والتردد فى صدقه لبعض الاسباب ابن ملك

٥ واذا كان فى احد الخبرين زيادة لم تكن فى الاخر فان كان الراوى واحدا يؤخذ بالمثبت للزيادة كما فى الخبر المروى فى التحالف وهو ما روى ابن مسعود انه عليه السلام قال اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا وفى رواية عنه لم يذكر ...

ما صدق عليه مبهم ومخير فيه ومعنى وجوبه وجوب تحصيله في ضمن معين ما وان كان في نفسه واحدا مبهما ومعنى تخييره التخيير في ايقاعه بين المعينات وكان الواجب معلوما كلف بايقاعه معينا لكن يتوقف ايقاعه كذلك على خصوصيات خير بينها مرآة

تلك الامور من حيث مفهومه الذي لا يتعدد ها معلوم ومن حيث تعدد

فان الواجب عندنا احدهما مبهما وتحقيقه ان الواحد من

ثبت بلا عذر غاية قوة الوكادة

قال الله تعالى ولم نجد له عزما اى قصدا متأكدا في العصيان وفيما

انه المنا ونحن عبيده ماخوذ من العزم وهو القصد المتأكد

يعني العزيمة ما لزمنا من غير نظر الى عارض العذر بحكم تبيين المحارم

قال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي م

والى منعقد وغيره ونافذ وغيره ولازم وغيره والثاني ينقسم الفعل باعتباره الى قسمين عزيمة وهي ما شرع ابتداء غير مبني على اعذار العباد فان كان ابتداؤه راجحا فمع المنع من الترك بقطعي من الادلة فرض وبظني واجب وان كان بلا منع من الترك فسنة ان كان طريقة مسلوكة في الدين والا فنفل وان عكس فمع المنع من الاتيان حرام وبلا منع منه مكروه وان استويا فمباح فالفرض لازم علما وعملا فيكفر منكره ومستخفه ويفسق تاركه بلا عذر وقد يطلق على ما يفوت الجواز بفوته ويسمى فرضا عمليا كالوتر عند ابي حنيفة فلا يكفر منكره بل يفسق ان استخف باخبار الآحاد لا ان كان متأولا ثم ان حصل المقصود من شرعيته بمجرد حصوله ففرض كفاية كالجهاد وحكمه اللزوم على كل وسقوطه بفعل البعض وان لم يحصل المقصود من شرعيته لكل واحد الا بصدوره عنه ففرض عين وحكمه اللزوم على من فرض عليه حتما وقد يفرض واحد مبهم من امرين فصاعدا كما في خصال الكفارة والواجب لا يلزم الا عملا فهو كالفرض العملي الا في الفوت وقد يطلق على الفرض ايضا فيكون اعم وتارك كل يستحق العقاب الا ان يعفو الله تعالى والسنة نوعان سنة الهدى وتاركها مسيء يستحق اللوم وسنة الزوائد وتاركها لا يستحقه ومطلقها مطلق خلافا للشافعي وقد تطلق على الثابت بها والنفل يثاب فاعله ولا يسيء تاركه وهو دون سنن الزوائد ويلزم بالشروع قصدا والحرام يستوجب العقاب وهو اما لعينه ان كان منشأ الحرمة عينه او لغيره ان كان غيره والمكروه نوعان تنزيهي وهو الى الحل اقرب وتحريمي وهو الى الحرمة اقرب وهذا حرام عند محمد لكن بظني فيقابله الواجب والقسم الثاني رخصة

ك وهي التي اخذها لتكميل الدين وتاركها يستوجب اساءة اي جزاء اساءة و هو اللوم والعتاب وسمي جزاء الاساءة اساءة كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها كالجماعة والاذان والاقامة وصلوة العيد حتى قال محمد اذا اصر اهل مصر على ترك الاذان والاقامة امروا بهما وان ابوا يقاتلون بالسلاح لان ترك ما هو من اعلام الدين استخفاف بالدين ابن ملك

ث والمفتي بها ما يكون اخذه حسنا وتركه مما لا باس به تبيين كسير النبي عليه السلام في لباسه وقيامه وقعوده وتطويل الركوع والسجود و نحوها ابن ملك

ت لانه هو المتبع على الاطلاق فلفظ السنة عند الاطلاق لا يحمل الا على سنته وما ذكروا من الحديث لا يلزمنا لانا ننكر جواز اطلاقها مع التقييد فكلامنا في لفظ السنة مطلقا ذكره صاحب الميزان هذا القول ابن

ح والنفل اسم للزيادة اي لغة ووجوه اشتقاقه تدل على الزيادة كالغنيمة سميت نفلا لكونها زيادة على اصل المال او لكونها زيادة على ما شرع لاجله الجهاد وهو اعلاء كلمة الله تعالى وحصول الثواب ويسمى ولد الولد نافلة لكونه زيادة على الولد الصلبي وفي الشرع يراد به عبادة شرعت زيادة على الفرائض والسنن المشهورة تبيين المحارم

ن والفرق بينهما من وجهين الاول انهما فاعلهما يعاتب بالثاني اكثر بعد الاول والثاني ان الشفاعة تتعلق بالثاني محذور دون العقوبة لتنله شفاعتي من امتي فان قلت كيف التوفيق بينه وبين قوله عليه السلام من ضيع سنتي لم تنله شفاعتي قلت المنفي بالاول استحقاق الشفاعة والمثبت بالثاني حقيقتها اذ من الجائز ان يستحق احد بسبب تقصيره الحرمان عن الشفاعة ويشفعه الرسول عليه السلام بسبب كمال شفقته لاهل الكبائر من امته العصاة اللهم لا تجعلنا من المحرومين من شفاعته

و ماخوذ من رخص السعر اذا تراجع عن الغلاء وخف على الناس والتسع السلع وسهل وجودها تبيين

قوله بدليل لا شبهة فيه اي بدليل قطعي والفرض اما ماخوذ من فرضه اذا قدره كقوله تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم او من فرضت الفارة الثوب اذا قطعته فعلى الاول يسمى الفرض فرضا لكونه مقدرا لا يحتمل الزيادة والنقصان وعلى الثاني لكونه ثابتا بدليل قطعي لا شبهة فيه وهو كاصل الدين وفروعه من الصلوة والزكوة والصوم والحج فانهن ثابتات بالكتاب والسنة المتواترة والاجماع قوله حتى يكفر جاحده بسكون الكاف ورفع الراء من باب الافعال اي ينسب الى الكفر وانما نسب اليه لان الايمان هو الاقرار باللسان والتصديق بالقلب اي تصديق العبد ربه بما جاء منه فلما جحد ترك التصديق وتركه كفر فيكفر قوله ويفسق تاركه من التفسيق اي ينسب الى الفسق تارك عمله بالبدن بلا عذر لان العمل بالبدن طاعة وضدها عصيان وفسقا فلما ترك العمل بلا عذر يكون عاصيا وفاسقا فيفسق وانما قلنا ان ضد الطاعة فسق لان الفسق عبارة عن الخروج من طاعة الرب يقال فسقت الفارة اذا خرجت من جحرها وفسق العبد اذا خرج من حكم امر ربه قوله بدليل فيه شبهة اي شبهة العلم والواجب اما ماخوذ من وجب الشيء وجوبا اي لزم او من وجب الحائط او الميت اذا سقط او من وجب القلب وجيبا اي اضطرب فسمي به لسقوطه على الانسان ولزومه به حتى لا يخرج عن العهدة الا باداءه او سمي به لتردد في ثبوته لانه هو الثابت بدليل فيه شبهة كالقياس وخبر الواحد نحو الوتر وصدقة الفطر والاضحية ونحوها وانما وجب العمل به لنسبته الى صاحب الشرع ولم يجب العلم لشبهة فيه وانما لا يكفر جاحده لعدم ترك التصديق لانه لم يكن يوجب التصديق وانما يفسق تاركه لوجود الفسق بترك العمل اذا استخف بالاخبار للآحاد اي يفسق اذا تركه تهاونا بخبر الواحد فاما اذا تركه متأولا فلا اي اذا ترك العمل متأولا فلا يفسق بان قال هذا الخبر غريب او ضعيف او مستنكر او مخالف للكتاب او السنة المشهورة او القياس او راويه مجهول او مستور الحال او مجروح تبيين المحارم

ع بان لا يرى العمل بها واجبا ابن

جعل الشافعي الفرض والواجب مترادفين لان الفرض لغة هو التقدير سواء كان مقطوعا به او مظنونا جوابه معلوم بما ذكرنا ابن ملك

ع وقد قال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين ابن ملك

قوله والسنة الطريقة المسلوكة في الدين اعلم ان السنة في اللغة هي الطريقة المطلقة حسنة كانت او سيئة يدل عليه قوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة وفي الشرع يراد بها طريقة الدين اما للرسول او للصحابة حتى يقال سنة الرسول وسنة الخلفاء الراشدين ولا يختص مطلق السنة بسنة الرسول خلافا للشافعي قال القاضي ابو زيد ويحتمل انه لم يبلغه استعمال السلف اطلاق السنة على طرائق العمرين والصحابة لانه كان بعد ابي حنيفة رضي الله عنه بقرنين او بقرن تبيين المحارم

هد لقوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم وعدم ابطاله بالزام الباقي ابن

قوله ويضمن بالشروع عندنا اي يضمن النفل صلوة كان او صوما بالشروع فيه عندنا حتى اذا شرع فيه ثم افسد يجب عليه القضاء خلافا للشافعي رحمه الله له انه نفل والنفل ما ليس في تركه ابتداء عقاب فكذا في تركه بعد الشروع فلا يقضى ولنا ان المؤدى صار مسلما الى الله تعالى فيلزمه الباقي صيانة عن ابطال العمل وابطاله حرام بالنص ولا ذلك الا بالقضاء وانما قلنا ان المؤدى صار مسلما الى الله تعالى انه لو مات بعد هذا القدر والمؤدى يصير مثابا بالاتفاق ولانه اذا نذر بالصلوة او الصوم يلزمانه بالاتفاق لصيرورتهما لله تعالى تسمية مع ان ابتداء الفعل معدوم حالة النذر وفي الشروع ابتداء الفعل وجد وصار لله تعالى فلان يلزم بقاؤه صيانة عن احباط العمل واحتراما بحق الشرع اولى واحرى لان البقاء اسهل من الابتداء على انه قال عليه السلام لعائشة وحفصة رضي الله عنهما حين افطرتا وكانتا صائمتين تطوعا اقضيا يوما مكانه تبيين المحارم

هه لان البقاء اسهل من الابتداء حتى اشترط الشهود في ابتداء النكاح دون بقائه ابن ملك

ولما كانت الحرمة مع سببها قائمتين في هذا القسم كانت الرخصة اكمل ابن ملك

قوله نوعان من الحقيقة احدهما احق من الاخر اعلم ان حقيقة الرخصة ما تغير من عسر الى يسر مع ان السبب المحرم وحكم السبب وهو الحرمة قائمان وفي قيام السبب المحرم القسمان الاولان مساويان فيكون اطلاق اسم الرخصة عليهما حقيقة الا ان حكم القسم الاول غير متراخ بخلاف الثاني فان حكمه متراخ فيكون اطلاق اسم الرخصة على القسم الاول احق لان الرخصة بمقابلة العزيمة فمهما كانت العزيمة اقوى كانت الرخصة اقوى تبيين

وحقيقة المراد من الاستباحة ان يعامل معاملة المباح في سقوط المؤاخذة لا انه يصير مباحا ابن ماجا

٩٥ اعلم ان قصر الصلوة في السفر رخصة اسقاط عندنا وقال الشافعي رخصة حقيقة والعزيمة هي الاربع لقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة وهذا يفيد الاباحة لا الايجاب ولنا انه عليه السلام قال هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته هذه اشارة الى الصلوة المقصورة والتصدق بما لا يحتمل التمليك اسقاط محض فيتم بغير قبول ولهذا لو قال ولي القصاص لمن عليه القصاص تصدقت به عليك سقط القصاص من غير قبول والجواب عنه ان نفي الجناح عنهم لتطييب انفسهم لانهم كانوا في مظنة ان يخطر ببالهم ان عليهم نقصانا في القصر ابن ملك

عه اي القصر صدقة فاعتقدوا واعملوا به

٩٨ مع قيام السبب وهو قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وحكمه وهو وجوب اداء الصوم تراخى الى ادراك عدة من ايام اخر ابن

٩٩ وهو الاعمال الشاقة كقتل النفس في التوبة وقطع الاعضاء الخاطئة وعدم جواز صلوتهم في غير المسجد وعدم التطهير بغير الماء وحرمة اكل الصائم بعد النوم ومنع الطيبات عنهم بالذنوب وكون الزكوة ربع مالهم وكتابة ذنب الليل على الباب بالصبح والاغلال وهو المواثيق اللازمة لزوم الغل كما روي ان بني اسرائيل اذا قاموا يصلون لبسوا المسوح وغلوا ايديهم الى اعناقهم وربما يثقب الرجل ترقوته وجعل فيها طرف السلسلة واوثقها الى السارية يحبس نفسه على العبادة فهذه الامور رفعت من هذه الامة تكريما للنبي عليه السلام ابن ملك

٩٨ كقتل النفس لصحة التوبة قال الله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم وكقطع موضع النجاسة وجواز الصلوة في المسجد خاصة وغير ذلك وهذه التكاليف موضوعة عنا على ما قال الله تعالى ويضع عنهم اصرهم تبيين المحارم

٩٧ لقوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه استثنى حالة الضرورة من الحظر فافاد اباحته كانه قال انها محرمة في حالة الاختيار مباحة في حالة الاضطرار ابن ملك

٩٦ فان حرمة تناولهما ساقطة في حقهما لخوف الهلاك على النفس حتى لم تبق مشروعة عندنا وتبدلت بالاباحة حتى اذا صبر ومات اثم ان علم بالاباحة في هذه الحالة لان في انكشاف الحرمة خفاء فيعذر بالجهل كذا ذكره الامام الاسبيجابي س

٩٥ فانه رخصة اسقاط عندنا فاتمام المسافر بنية الظهر لا يجوز كاتمام الفجر وبنية الظهر والنفل اساءة وترك القعدة الاولى مفسد لما روي ان عمر رضي الله تعالى عنه قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انقصر الصلوة ونحن آمنون فقال عليه السلام ان هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته والتصدق بما لا يحتمل التمليك اصلا وان كان ممن لا يلزم طاعته اسقاط محض لا يرتد بالرد كعفو القصاص اوهبته اوتصدقه اوتمليكه من الولي ونحو ذلك فمن يلزم طاعته اولى بان لا يتوقف على القبول لان تمليك الله تعالى في محل يقبله لا يرتد مطلقا كالارث بخلاف تمليكنا في الاعيان س

٩٤ فان غسل الرجل الذي هو عزيمة سقوط في مدة المسح رخصة لان استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث الى القدم فيثبت ان الغسل ساقط وان المسح شرع لليسر ابتداء وكان من قبيل المجاز لا على معنى ان الواجب من غسل الرجل يتأدى بالمسح اذ لو كان كذلك لما اشترط كون الرجل طاهرة وقت اللبس ولا كون اول الحدث بعد اللبس طاريا على طهارة كاملة كما في المسح على الجبيرة لان المسح حينئذ يصلح رافعا للحدث الساري الى القدم وان الشرع اخرج السبب الموجب للحدث من ان يكون عاملا في الرجل ما دامت مستترة بالخف وجعله مانعا من سراية الحدث الى القدم س

لد يجوز ان يكون احدهما افعل التفضيل من حق الشيء اذا ثبت اي احدهما في كونه حقيقة اقوى من الاخر ابن ملك

ح وجه الضبط ان الرخصة ان حصلت مع قيام سبب العزيمة حكم السبب حقيقة فحقيقة والا فمجاز فالحقيقة ان كانت مع عدم تراخي حكم السبب فاحق بكونه رخصة والا فغيره والمجاز ان لم يكن له شبه في المجازية والا فغيره الرخصة بالنظر الى غير محلها بل كان ثابتا قائما في المجازية ومعنى اما صورة

ح لان حقه في نفسه يفوت عند الامتناع صورة ومعنى فبزهوق الروح وفي الاقدام عليها فبتخريب البنية واما معنى لان الركن الاصلي وهو التصديق قائم حق الله تعالى لا يفوت ابن

وهي ما شرع ثانيا مبنيا على العذر وهو اربعة نوعان من الحقيقة ولكن احدهما احق بكونه رخصة من الآخر ونوعان من المجاز لكن احدهما اتم في المجازية من الآخر اما الاول فما استبيح مع قيام المحرم والحرمة كاجراء المكره كلمة الكفر على اللسان وقلبه مطمئن بالايمان وحكمه ان يوجر ان قتل باخذ العزيمة واما الثاني فما استبيح مع قيام سبب تراخي حكمه كافطار المسافر وحكمه ان العزيمة اولى واما الثالث فما وضع عنا من الاصر والاغلال واما الرابع فما سقط عنا مع مشروعيته لنا في موضع آخر كالسلم والخمر والميتة للمضطر والمكره وكقصر المسافر ومسح المتخفف وحكمه ان لا يبقى العزيمة مشروعة فيه واما الوضعي فاثر الخطاب بتعلق شيء بالحكم التكليفي وحصول صفة له باعتباره فالمتعلق ان دخل في الآخر فركن والا فان اثر فعلة والا فان اوصل اليه في الجملة فسبب والا فان توقف عليه وجوده فشرط والا فعلامة اقل من الدلالة عليه فعلامة اما الركن فما يتقوم به الشيء وهو قسمان اصلي ان لم يعتبر حكم الشيء باقيا عند انتفائه وزائد ان اعتبر باقيا عند انتفائه وهو اما بحسب الكيفية كالاقرار في الايمان او بحسب الكمية كالاقل في المركب منه ومن الاكثر واما العلة فما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء وهي مقارنة للمعلول كالعقلية ومنا من جوز التراخي وهي اما علة اسما ومعنى وحكما وهي بان توضع له وتؤثر فيه ولا يتراخى عنها كالبيع للملك واما اسما ومعنى لا حكما كالبيع الموقوف وبالخيار وكمرض الموت والجرح والرمي والتزكية عند الامام وكالايجاب المضاف الى وقت والاجارة كذلك والنصاب قبل الحول كذلك وكشراء القريب واما معنى وحكما كآخر جزئيها

عه المراد السقوط عن بعض الامة مع المشروعية لبعض آخر فمن حيث انه سقط كان مجازا ومن حيث انه مشروع لبعضنا كان شبيها بحقيقة الرخصة بخلاف الثالث فانه ليس بمشروع في حقنا اصلا فيكون ابعد عن الحقيقة كالسلم فانه بيع والاصل في البيع ان يلاقي الاعيان لنهيه عليه السلام عن بيع ما ليس عند الانسان وهذا حكم مشروع في سائر البياعات لكنه سقط في السلم حتى لم يبق التعيين مشروعا اصلا مرآت

ث فان حرمة تناولهما ساقطة في حقهما بخوف الهلاك على النفس س

ند حيث يقال للاكثر حكم الكل واما جعل الاعمال داخلة في الايمان كما نقل عن الشافعي فليس من هذا القبيل لانه انما يجعلها داخلة في الايمان على الكمال لا في حقيقة الايمان واما عند المعتزلة فداخلة في حقيقته حتى ان الفاسق لا يكون عندهم مؤمنا م

نه وقوله ابتداء احتراز عن التعليقات فانها لا يجب بها الحكم ابتداء حال وجود التعليق بل يجب اذا وجد الشرط مسلم المحارم

هد اي المضافة الى الوقت

عد كالسبب وهو شهود الشهر ح

ملد فانه رخصة اسقاط عندنا فاتمام المسافر بنية الظهر لا يجوز ح

عهد اي يدخل في قوامه فيكون جزءا له م

وش عن العلة هنا اي تفسير العلة حكما م

ه اي العلة سبعة لانه ان لم توجد الاضافة ولا التاثير ولا الترتيب لا توجد العلة اصلا وان وجد احدهما منفردا يحصل ثلثة اقسام وان وجد الاجتماع بين اثنين منها فثلثة اقسام اخرى وان وجد الاجتماع بين الثلثة فقسم آخر فحصل سبعة ولذا قال اما علة اسما ومعنى وحكما الخ م

كالقرابة والملك للعتق فايهما تأخر كان علة كذلك بخلاف اخر الشاهدين واما اسما وحكما كالسبب القائم مقام المسبب والدليل القائم مقام المدلول والداعي اليهما اما دفع ضرورة او حرج او الاحتياط واما اسما فقط كالمعلق بالشرط واما معنى فقط كاحد وصفين تركب منهما العلة واما حكما فقط كشرط في حكم العلة كما سيجيء واما السبب فما يكون طريقا الى الحكم فقط وقد يطلق على كل ما دل السمع على كونه معرفا لحكم شرعي وهو اما حقيقي وهو طريق الحكم بلا انضياف وجوب او وجود اليه وضعا وبلا تعقل التأثير وحكمه ان لا يضاف اثر الفعل فلا يضمن الدال على السرقة او القتل او قطع الطريق ولا يشترك في الغنيمة الدال على حصن حربي بوصف طريقه ولا من دفع صبيا سلاحا ليمسكه له فقتل به نفسه ولا من قال له اصعد الشجرة وانفض ثمرتها لنا كل او لنا كل فقصد فعطب واما في حكم العلة وهو ما يضاف اليه العلة المتخللة بلا وضع لحكمها وحكمه ان يضاف اثر الفعل اليه كسقوط الدابة وقودها وقطع حبل القنديل ونحوها واما له شبهة العلة وهو ما يضاف الحكم اليه ثبوتا عنده على صحة التراخي او يثبت الحكم به غير موضوع المتخلل لم يوضع للحكم وحكمه ان يضاف اثر الفعل اليه بالتعدي كحفر البئر في ملك الغير وارضاع الكبيرة ضرتها الصغيرة بالتعمد واما مجازي وهو طريق يفضي اليه في المآل كالتطليق والاعتاق والنذر المعلقة للجزاء واليمين بالله للكفارة وله شبه الحقيقة فتنجيز الثلاث يبطل التعليق وزفر مجاز محض فلا يبطله والشافعي سبب بمعنى العلة فلم يجوز التعليق بالملك وجوز التكفير بالمال قبل الحنث اعلم ان لكل من الاحكام سببا ظاهرا فللايمان حدوث العالم فيصح من الصبي

ـــــ لان ضربه نفسه صادر باختياره غير مضاف اليه بخلاف ما اذا سقط فهلك لانه غير مختار فيضاف الى الدافع لكونه تعديا فيكون في حكم العلة

ـــــ كشق الزق وفيه مائع واشراع الجناح الى الطريق ووضع الحجر فيه وترك الحائط المائل بعد التقدم اليه وادخال الدابة في زرع الغير حتى اكلته والشهادة بالقود فلاضافته اليها صارت في حكم العلة ولعدم وضعها له ولم يكن علة فلم يلزم القصاص وغيره من اجزية الافعال كالكفارة وحرمان الارث م

ـــــ ليس فيه شبهة الحقيقة لانه فرض للتطليق مثلا وفرض الشيء غيره فلا يستدعي محلا ولا حالا

ـــــ بان قال ان تزوجتك فانت طالق او قال ان ملكتك فانت حر فانه باطل عنده لعدم الملك عند وجود العلة م

ـــــ والمراد بها العلل الشرعية مجازا لا الاسباب الحقيقية التي يضاف اليها وجود الاحكام ابن ملك

ـــــ يعني سبب وجوب الايمان بالله تعالى حدوث العالم لانه يدل على الصنعة وهي تدل على الصانع كما قال عمر رضي الله عنه البعرة تدل على البعير وآثار المشي تدل على المسير وهذا الهيكل العلوي والمركز السفلي يدلان على الصانع العليم الخبير ابن ملك

وان لم يخاطب به وللصلوة الوقت وللزكوة النصاب والنماء شرط لوجوب الاداء وللصوم قيل اليوم وقيل الشهود ولصدقة الفطر رأس يمونه ويلي عليه والفطر شرط وللحج البيت والوقت والاستطاعة شرط الجواز والوجوب وللعشر والخراج الارض النامية تحقيقا وتقديرا والاول مؤنة فيها معنى العبادة والثاني مؤنة فيها معنى العقوبة ولذا لم يجتمعا وللطهارة ارادة الصلوة والحدث شرط وللحدود والعقوبات والكفارات ما تنسب اليه من سرقة وقتل وامر دائر بين الحظر والاباحة ولشرعية المعاملات البقاء المقدر وللاختصاصات الشرعية التصرفات المشروعة كالبيع والنكاح ونحوها واما الشرط فهو ما يتوقف عليه الوجود بلا تأثير ولا افضاء وهو اما محض وهو ما لا يلاحظ فيه صحة الاضافة او الافضاء بل مجرد توقفه او توقف انعقاد علته عليه وهو حقيقي كالشهود للنكاح والطهارة للصلوة وجعلي كما بكلمته ويسمى الشرط صيغة او دلالة ويسمى الشرط دلالة وهذا يختص بغير المعين واما في حكم العلة وهو ما لا يعارضه علة تصلح لاضافة الحكم اليها كحفر البئر وشق الزق وقطع حبل القنديل واما وضع الحجر واشراع الجناح وترك الحائط المائل بعد التقدم فاسباب ملحقة بالعلل واما في حكم السبب وهو سابق اعترض بينه وبين الحكم فعل مختار غير منسوب اليه كحل قيد العبد وفتح قفص او اصطبل واما شرطا اسما لا حكما كاول شرطين علق بهما الحكم واما علامة وهو ما يظهر تحقق نفس العلة مع خفائها او وصفها معه كالولادة للنسب عندهما حتى اثبتاه بشهادة القابلة بها مطلقا قال الامام شرط محض فلا تثبت الا بحجة كاملة وكالاحصان

ـــــ يعني سبب وجوب الصوم شهر رمضان بدليل الاضافة اليه وتكرره بتكرره الا ان الله تعالى لما اخرج الليل عن محلية الصوم بقوله تعالى فالآن باشروهن وكلوا واشربوا بقي الايام محلا للصوم ابن ملك

ـــــ اي ينفذ عليه قوله شاء او ابى لقوله عليه السلام ادوا عمن تمونون فان عن الانتزاعية ههنا داخلة اما على السبب او على محل يكون الوجوب عليه ثم يسري عنه الى غيره كسراية الدية من القاتل الى العاقلة والثاني محال لان العبد لا مال له فلا يكلف بوجوب مالي والكافر ليس من اهل القربة والفقير ممن يجب له فلا يجب عليه اذ لا اخراج عن الخراب واعترض عليه بان العبد مؤجث انه انسان مخاطب وهذه صدقة فالظاهر انها عليه كالنفقة والمولى ينوب عنه ولكن في الحقيقة لا وجوب عليه لانه التحق بالبهيمة فيما يملك عليه فعلى اصل الخلقة الوجوب على العبد وعلى اعتبار عارض المملوكية الوجوب على المولى فوقعت كلمة عن اشارة الى المعنى الاصلي وهكذا نقول في الصبي والكافر س

ـــــ لترتبها عليها في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا اي اذا اردتم القيام اليها ومثل هذا مشعر بالسببية والحدث شرط لوجوب الطهارة لان الغرض من الطهارة ان يكون الوقوف بين يدي الرب بصفة الطهارة فلا يجب تحصيلها الا على تقدير عدمها وذلك بالحدث فيتوقف وجوب الطهارة على الحدث فيكون شرطا ولهذا لو توضأ من غير وجوب كما لو توضأ قبل الصلوة واستدام الى الوقت جازت الصلوة بها لان المعتبر في الشرط الوجود قصدا وليس الحدث سببا لان سبب الشيء

للرجم فلا يضمن شهوده اذا رجعوا مطلقا واما العلامة فما يعرف الحكم به بلا تعلق وجوب ووجود به وهي اما محض كالتكبير ورمضان في قوله انت طالق قبل رمضان بشهر واما بمعنى الشرط كما مر واما بمعنى العلة كالعلل الشرعية واما مجازا كالعلل الحقيقية والشرط الحقيقي * الركن الحاكم * الحاكم بالحسن والقبح بمعنى استحقاق المدح والثواب والذم والعقاب هو الشرع عند الاشاعرة والعقل آلة فهم الخطاب لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا قلنا لا ولو سلم ارادة التعذيب الاخروي فنفيه لا ينافي استحقاقه وايضا لولاه لما تخلفا كما في الكذب انقاذا والصدق اهلاكا قلنا ولو تم فلا يفيد السلب الكلي والعقل عند المعتزلة والشرع مبين في البعض لان حسن الاحسان وقبح العدوان لا ينكره عاقل قلنا الا بالمتنازع فيه ولان من استوى في غرضه الصدق والكذب ومن قدر على الانقاذ و على الاهلاك يختار الصدق والانقاذ وما هو الا لحسنهما عقلا قلنا لكون الاول اصلح والثاني اليق برقة الجنسية ولانه لولاه كان التكليف شرعيا فلزم افحام الرسل واجيب بانه مشترك الالزام وان الوجوب لا يتوقف على العلم به وهذا لا يدفع الافحام ولانه لولاه لزم ان لا يقبح منه تعالى شيء قبل السمع فلزم جواز كذبه واظهار المعجزة على يد الكاذب فلا يقبح شيء بعده للدور وان لا يقبح الكفر من المتمكن منه ومن العلم بحاله قبل السمع واجيب بانا لا نسلم الامتناع العقلي وان جزمنا بعدمهما ولو سلم فلا نسلم انه للقبح عقلا لجواز كونه لامر آخر ونا المتنازع فيه قبل الشروع ممنوع وغيره لا يضر ونحن نقول شيء منها لم يفد الحاكمية والمختار ان الحاكم في الكل

ت اي ليس الاتفاق فيما ذكر على الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه لهما وهو ما ذكره غير مرة بل بمعنى ملايمة غرض العامة وطباعهم وعدمها ومتعلق المدح والذم في مجرى العقول والعادات ولا نزاع في ذلك فيبطل قولهم بانا نعني بالحسن ما ليس لفعله مدخل في استحقاق الذم وبالقبيح خلافه واما قولهم بانه لما ثبت المدح والذم بل استحقاق الثواب والعقاب في الشاهد فكذا في الغائب قياسا فلا يخفى ضعفه كيف وغير المتشرع ربما لا يقولون بدار الاخرة والثواب والعقاب س

ت اعلم ان الحسن والقبح يطلق على ثلثة معان الاول كون الشيء ملايما للطبع ومنافرا له كالفرح والغم والثاني كون الشيء صفة كمال وصفة نقصان كالعلم والجهل والثالث كون الشيء متعلق المدح والذم كالعبادات والمعاصي ولا خلاف بين العلماء انهما بالتفسيرين الاولين عقليان واما بالتفسير الثالث فقد اختلف فيه فعند الاشعري حسن الافعال شرعي ولا حظ للعقل فيه وانما يعرف بالامر وعند المعتزلة الحاكم بالحسن والقبح هو العقل لان الاصلح واجب على الله تعالى بالعقل ففعله حسن وتركه قبيح وعندنا الحاكم بهما هو الله تعالى وهو متعال عن ان يحكم عليه غيره خلق بعض الاشياء حسنا وبعضها قبيحا وامر به لانه كان حسنا في نفسه وان خفي على العقل جهة حسنه فاظهره الشارع بالامر به فيكون مرشدا لولاته فقول الحسن لذاته اما ان يكون حسنه لعينه مع قطع النظر عن كونه اتيانا بالمأمور به كالايمان والصلوة ونوع منه يكون حسنه لكونه اتيانا بالمأمور به كالايمان فيها ...

هو الشرع لان العقل آلة عاجزة ولا ينفك عن الهوى وان كان مبينا في البعض فهو غير معتبر كل الاعتبار فلا يكلف بالايمان الصبي العاقل ولا من لم يبلغه الدعوة قبل ادراك زمان التجربة فلا ترتد مراهقة غافلة لم تصف تحت مسلم بين مسلمين ولا مهدر كل الاهدار فيعتبر ايمان صبي عاقل وكفره اذا اعتقد وصف اولا وترتد مراهقة وصفت فتبين من زوجها وهذا هو المحمل لقول الامام لا عذر لاحد في الجهل بالخالق لقيام الآفاق والانفس ويعذر في الشرايع الى قيام الحجة ولعل الاصل قوله تعالى اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير * الركن الثالث * في المحكوم به وهو اربعة حقوق الله تعالى خالصة وحقوق العباد خالصة كبدل المتلفات وما اجتمعا فيه والاول غالب كحد القذف والعكس كالقصاص وحقوق الله تعالى ثمانية عبادات خالصة كالايمان وفروعه وفيهما اصول وفروع وزوائد فالايمان اصله التصديق ولاحقه الاقرار وزوائده الاعمال والفروع اصلها الصلوة ولاحقها الزكوة ثم الصوم ثم الحج ثم الجهاد وزوائدها السنن والآداب وعبادة فيها مؤنة كصدقة الفطر ومؤنة فيها عبادة كالعشر ومؤنة فيها عقوبة كالخراج وحقوق دائرة بينهما كالكفارات فلم تجب على المسبب والصبي والغالب هو العبادة فيما سوى الفطر وحق قائم بنفسه كخمس الغنايم والمعادن وعقوبة كاملة كالحدود الا حد القذف وقاصرة كحرمان الميراث بالقتل ثم لها قد يكون اصل وخلف فالايمان اصله التصديق والاقرار ثم صار الاقرار خلفا في احكام الدنيا ثم اداء احد ابوي الصغير عن ادائه ثم تبعية الدار والغانمين اذا عدما وكنا

كالعدم فجعله حاكما بنفسه اعمال المغلوب في مقابلة الغالب م

ت الذي يتوقف عليه الشرع كمعرفة الله تعالى والنظر فيها وتصديق النبي عليه الصلوة والسلام في اول اقواله والنظر في معجزاته فان معرفة الله تعالى واجبة بالاجماع بمعنى استحقاق فاعلها الثواب وتاركها العقاب ووجوبها مدرك بالعقل اذ لو كان بالشرع لكان بنص موجب والنص انما يوجب عند المكلف اذا ثبت صدق ناقله عنده وهو ان ثبت بالعقل ثبت المطلوب وان ثبت بالنص لزم توقف الشيء على نفسه شرح

ت وهي ما يتعلق به النفع العام للعالم من غير اختصاص باحد فينسب الى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه والا فباعتبار التخليق الكل سواء في الاضافة الى الله تعالى * ولله ما في السموات وما في الارض * وباعتبار الضرر والانتفاع متعال عن الكل م

ت وهي سائر العبادات لابتنائها على الايمان واحتياجها اليه ضرورة ان من لم يصدق بالله تعالى لم يتصور منه التقرب اليه س

ت فان جهات العبادة فيها كثيرة مثل تسميتها صدقة وكونها طهرة للصائم واشتراط النية في ادائها ونحو ذلك مما هو من امارات العبادة ولما فيها من معنى المؤنة لم يشترط لها كمال الاهلية المشروطة في العبادات المالية فوجب في مال الصبي والمجنون الغنيين اعتبارا لجانب المؤنة خلافا لمحمد فانه اعتبر جانب العبادة لكونها ارجح س

الطهارة والتيمم لكنه خلف مطلقا بالنص فيجوز قبل الوقت واداء الفرائض
بتيمم واحد خلافا للشافعي ثم الخلفية بين الماء والتراب فتجوز امامة المتيمم
للمتوضئ خلافا لمحمد وزفر وشرطها امكان الاصل ثم عدمه لعارض ﴿الركن
الرابع﴾ فى المحكوم عليه وهو المكلف التكليف موقوف على الاهلية الموقوفة
على العقل بالملكة وهو متفاوت فاقيم البلوغ مقامه وهو كاف للحكم عند
المعتزلة فالصبى العاقل ومن هو فى الشاهق مكلفان بالايمان وفروعه تفصيلا
فيما يدرك جهته واجمالا فيما لا تدرك ولا حكم قبل ورود السمع عند الاشعرى
فيعذران فلا يعتبر ايمان الاول ولا كفر الثانى فيضمن قاتله والمختار هو التوسط
كما سبق ثم الاهلية نوعان اهلية الوجوب واهلية الاداء اما الاولى فبالذمة
وهى وصف يصير به الانسان اهلا لما له وعليه وله قبل الولادة ذمة صالحة
للوجوب له لا عليه وبعدها صالحة لهما لكن لما كان المقصود هو الاداء
اختص واجباته بممكن الاداء عنه فيجب عليه من حقوق العباد الغرم
والعوض وصلة تشبه المؤن او الاعواض كنفقة القريب والزوجة لا الاجزية
فلا يتحمل الدية لا العقوبة ولا الاجزية ومن حقوقه ما صح اداؤه عنه
كالعشر والخراج وما لا يصح فلا كالعبادات الخالصة والعقوبات واختلف
فى عبادة فيها مؤنة واما الثانية فقاصرة يبتنى عليها صحة الاداء و
كاملة يبتنى عليها وجوب الاداء وكل يثبت بقدرة كذلك ثابتة بعقل
كذلك فالقاصر عقل الصبى والمعتوه والكامل عقل البالغ الغير المعتوه
وما بالقاصرة انواع لحق الله تعالى حسنا لا يحتمل غيره كالايمان او قبيحا
لا يحتمله كالكفر او ما بينهما كالصلوة ونحوها صح من الصبى بلا لزوم

العقل يطلق على معان كثيرة والمختار انه قوة للنفس بها تكتسب العلوم القوة ما به يصير الشئ فاعلا او منفعلا والنفس هى النفس الناطقة المسماة بالروح والمراد بالعلوم النظريات واكتسابها تحصيلها من الضروريات او من النظريات المنتهية اليها ولها قوتان احديهما مبدء الادراك وهو باعتبار تأثرها عما فوقها مستكملة فى ذاتها وتسمى عقلا نظريا والاخرى مبدء الفعل وهى باعتبار تأثرها فى البدن مكملة له وتسمى عقلا عمليا وللقوة النظرية فى تصرفها فى الضروريات وترتيبها لاكتساب الكمالات اربع مراتب فان النفس فى مبدء الفطرة خالية عن العلوم قابلة لها وتسمى هذه المرتبة او النفس فيها عقلا هيولانيا تشبيها لها بالهيولى الاولى الخالية فى نفسها عن جميع الصور القابلة لها وهو بمنزلة استعداد الطفل للكتابة مثلا ثم اذا ادركت الضروريات واستعدت لتحصيل النظريات سميت هذه المرتبة او العقل فيها عقلا بالملكة لحصول ملكة الانتقال كاستعداد الامى لتعلم الكتابة ثم اذا ادركت النظريات وحصل لها القدرة على استحضارها متى شاءت من غير تجشم كسب جديد سميت هذه المرتبة او العقل فيها عقلا بالفعل لشدة قربه من الفعل كاستعداد القادر على الكتابة الذى لا يكتب وله ان يكتب متى شاء واذا كانت النظريات حاضرة عندها مشاهدة لها سميت هذه المرتبة او العقل فى هذه المرتبة عقلا مستفادا لاستفادة هذه القوة من الفياض وجعلوا المرتبة الثانية مناط التكليف اذ بها يرتفع الانسان عن درجة البهائم ويشرق عليه نور العقل بحيث يتجاوز ادراك المحسوسات

اداء فيعتبر ردته فى احكام الدارين وحق العبد ان نفعا صح منه فان آجر نفسه
وعمل وجب الاجر استحسانا بلا ضمان ان تلف بخلاف العبد واذا قاتل يستحق
الرضخ ويصح تصرفه وكيلا بلا عهدة ان لم يؤذن الولى وان ضرا فلا وان
اذن وليه او باشر الا الاقراض للقاضى وان دار بينهما صح برأى الولى
ثم هذا كالبالغ حتى صح بغبن فاحش من الاجانب ومن الولى فى رواية
خلافا لهما ثم العوارض نوعان سماوية ومكتسبة اما الاول فاصناف
منها الجنون لا يصح ايمان المجنون الا تبعا فاذا اسلمت امرأته عرض على وليه تبعا
والقياس ان يسقط العبادات بالاطلاق لكنه قيد بالامتداد استحسانا وهو فى
الصلوة بالزيادة على يوم وليلة بساعة وعند محمد بصلوة وفى الصوم باستغراق
الشهر وفى الزكوة بالحول ويؤاخذ بضمان الافعال فى الاموال لا الاقوال ومنها
الصغر وهو قبل التعقل عجز محض وبعده يصير ضربا من اهلية الاداء مع عذر
الصبا فلا يسقط عنه ما لا يحتمل السقوط عن البالغ كنفس وجوب الايمان
فاذا اداه كان فرضا واستغنى عن الاعادة بل انما يحتمل السقوط كوجوب اداء
الايمان فلا يقتل بالردة وكموجب القتل فلا يحرم الميراث به وحرمانه بالرق والكفر
لمنافاتهما الارث ويولى عليه ولا يلى وعليه يعرض الاسلام اذا اسلمت زوجته
ومنها العته وهو كالصبا مع العقل ومنها النسيان وهو ليس منافيا للوجوب
ولا عذرا فى حقوق العباد وكذا فى حقه تعالى ان قصر العبد والا فعذر مطلقا ومنها
النوم وهو يوجب تأخير الخطاب لا الوجوب ويبطل الاختيار فلا يصح عباراته
فلم يعتبر بيعه وشراؤه وطلاقه وعتقه وردته واسلامه ولم يتعلق حكم بكلامه
وقراءته وقهقهته فى الصلوة ومنها الاغماء وهو فوق النوم فيبطل العبادات

وهو اختلال القوة المميزة بين الامور الحسنة والقبيحة المدركة للعواقب بان لا يظهر آثارها وتتعطل افعالها اما النقصان جبل عليه دماغه فى اصل الخلقة واما لخروج مزاج الدماغ عن الاعتدال بسبب خلط او آفة واما لاستيلاء الشيطان عليه والقاء الخيالات الفاسدة اليه بحيث يفزع ويفرح من غير ما يصلح سببا

يعنى لو اسلمت كتابية تحت مجنون كافر يعرض الاسلام على الولى فان اسلم صار المجنون مسلما تبعا له وبقى النكاح والا فرق بينهما وكان القياس التأخير الى الافاقة كما فى الصغير الا انه استحسان لان للصغر حدا معلوما بخلاف الجنون ففى التأخير ضرر بالزوجة مع ما فيه من الفساد لقدرة المجنون على الوطء

لابويه فيما اذا بلغ مجنونا وابواه مسلمان فارتدا ولحقا معه بدار الحرب العياذ بالله تعالى وذلك لان الكفر بالله تعالى قبيح لا يحتمل العفو بعد تحققه بواسطة تبعية الابوين بخلاف ما اذا تركاه فى دار الاسلام فانه مسلم تبعا للدار وكذا اذا بلغ مسلما ثم جن او اسلم عاقلا فجن قبل البلوغ فانه صار اهلا للايمان بتقرر ركنه فلا ينعدم بالتبعية او عروض الجنون

اى وقع العبد فى النسيان بتقصير منه كالاكل فى الصلوة حيث لم يتذكر مع وجود المذكر وهو هيئة الصلوة فلا يكون عذرا

ويكون حدثا فى الاحوال كلها ولندرته فى الصلوة يمنع البناء والقياس ان
لايسقط واجبا لكنه يسقط ما فيه حرج استحسانا وهو فى الصلوة كالجنون
لا الصوم والزكوة ومنها الرق وهو عجز حكمى بقاء شرع فى الاصل جزاء وهو
لايتجزى كالعتق وكذا الاعتاق عندهما لانه ملزوم العتق وهو ينافى مالكية المال
ومنافع نفسه الا ما استثنى من القرب فلا يملك التسرى ولا يصح حجه بخلاف الفقير
ولا يكمل جهاده فلا يستحق السهم الكامل ولا ينافى مالكية غيره كاليد والنكاح
والحيوة والدم فالماذون يتصرف لنفسه باهليته خلافا للشافعى وينعقد
نكاحه ولا يلى المولى قتله ويصح اقراره بالحدود والقصاص والسرقة وينافى كمال
اهلية الكرامات الدنيوية كالذمة فيضعف عن تحمل الدين بلا انضمام مالية
الكسب والرقبة اليها وكالحل فلا ينكح الاثنين ولا تنكح الامة على الحرة وفروعه
من العدة والطلاق والقسم وكالمالكية فينقص ديته عن الحر بما اعتبر فى السرقة
والمهر بخلاف المرأة وبتنصيف النعمة يتنصف النقمة فيتنصف الحدود اذا امكن
والايكمل وينافى الولايات فلا يصح امان المحجور واما امان الماذون فليس
من باب الولاية ولا ينافى ضمان ما ليس بمال فلا يجب الدية فى جنايته خطاء بل
دفعه جزاء الا ان يختار الفداء وهو معصوم الدم كالحر فيقتل به ومنها الحيض
والنفاس وهما لا يعدمان الاهلية الا ان الطهارة عنهما شرط للصلوة والصوم
وللحرج سقط قضاؤها دونه ومنها المرض وهو لا ينافى الاهلية لكنه يوجب
فشرعت العبادات معه بقدرة الممكنة وسبب موت هو علة للخلافة فكان سبب
تعلق حق الوارث والغريم فيوجب الحجر اذا اتصلها بالموت مستندا الى اوله بقدر
ما يصان به حقهما فقط فكل تصرف يحتمل الفسخ يصح فى الحال ثم ينقض ان احتيج

ك على الكفر لان الكفار لما استنكفوا عن عبادة الله تعالى ولم يتأملوا فى اياته الدالة على وحدانيته جازاهم الله تعالى بالرق وجعلهم عبيد عبيده والحقهم بالبهائم فى التملك ابن ملك

ى حتى لا يملك الرقيق شيئا من المال وان ملكه المولى لانه مملوك مالا فلا يكون مالكا مالا لتنافى سمتى العجز والقدرة من جهة واحدة قيد بالمال لعدم التنافى بين المملوكية متعة والمالكية مالا وبالعكس فالرقيق ولو مدبرا او مكاتبا لا يملك شيئا من احكام ملك المال ولو باذن المولى م

ى وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا اذن العبد فى نوع من التجارة فعندنا يعم اذنه سائر الانواع وعنده يختص بما اذن فيه كما فى الوكالة س

ى فانهما يتنصفان الى ما هو الاصل لكن الواحدة لا تتجزى فيتكامل اعتبارا بجانب الوجود وذهابا الى ما هو الاصل من بقاء الحل ويكون عدد الطلاق لاتساع المملوكية وعدد الانكحة لاتساع المالكية اعتبر الطلاق بالنساء اعتبارا بالنكاح بالرجال اجماعا فان النكاح لهم عليهن فاعتبر بهم والطلاق الذى يرفعه لهن فاعتبر بهن تحقيقا للمقابلة م

اليه وما لا يحتمله يصير كالمعلق بالموت كالاعتاق على وارث او غريم بخلافه
من الراهن والقياس ان لا يملك الصلة واداء حق الله تعالى المالى والوصية بهما
لكنا استحسناها من الثلث نظرا له ولما ابطلها الشارع للوارث وتولاها
بطلت صورة ومعنى وحقيقة وشبهة ومنها الموت وهو عجز خالص وله حكم الحيوة
فى احكام الاخرة ويسقط من الدنيوية ما هو من قبيل التكليف الا الاثم ومما شرع
عليه الحاجة غير الصلة الا ان يوصى فيصح من الثلث ودينا فى الذمة الا ان ينضم
اليها مال او كفيل ولا حقا متعلقا بالعين كالودايع والغصوب ولا يسقط
ما شرع لحاجته فيبقى ما تنقضى به على ملكه ولذا قدم جهازه ثم ديونه ثم وصاياه
ثم يورث بطريق الخلافة عنه نظرا له وتبقى الكتابة بعد المولى والمكاتب عن وفاء
وقلنا تغسل المرأة زوجها فى العدة بلا عكس واما ما لا يصلح لحاجته
فكالقصاص فيجب للورثة ابتداء فيصح عفوهم قبل موته ولم يورث عنده حتى
لم ينتصب البعض عن البعض الا اذا انقلب مالا حتى يقضى منه ديونه وينفذ
وصاياه لكن السبب انعقد له فصح عفوه ايضا واما الثانى فاصناف منها
الجهل وهو اما جهل لا يصلح عذرا كجهل الكافر فديانته فى حكم لا يقبل
التبديل باطلة وفيما يقبله دافعة للتعرض له وللخطاب فى حكم الدنيا فيثبت
تقوم الخمر والضمان باتلافها وجواز بيعها ونحوها وصح نكاح المحارم ان
تدينوا به فيثبت به الاحصان ويجب النفقة ولا يفسخ الا بمرافعتهما واما الربوا
فقد نهوا عنه او استثنى عن العهد واما جهل كذلك لكنه دونه كجهل ذوى
الهوى بصفات الله والاخرة وكجهل فيضمن باتلاف نفس العادل او ماله الا ان
يكون له منعة فيسقط الالزام ويجب محاربتهم وقتل اسيرهم وجريحهم ولا يسقط
الارث عن الطرفين لو ادعى الباغى الحقية ولا ضمان لماله المتلف وكجهل

ى اى بالصلة واداء حقه تعالى المال لوجود سبب الحجر عن التبرع وهذه الاشياء تبرعات م

ى لفوات غرضه وهو الاداء عن اختيار فلا يجب اداؤها من التركة خلافا للشافعى رحمه الله تعالى بناء على ان الفعل هو المقصود عندنا فى حقوق الله تعالى وعنده المال هو المقصود لا الفعل حتى لو ظفر الفقير بمال الزكوة كان له ان يأخذ مقدار الزكوة عنده كما فى دين العباد وعندنا ليس له ولاية الاخذ ابن

هد ويتعلق به احكام الدنيا واحكام الاخرة واما الثانية فانواع اربعة الاول ما يجب له على غيره بسبب ظلم الغير عليه اما فى ماله او فى نفسه او عرضه والثانى ما يجب للغير عليه من الحقوق بسبب ظلمه على الغير الثالث ما يلقاه من الثواب والكرامة بسبب الايمان والطاعات الرابع ما يلقاه من الالام والقبايح بسبب المعاصى وارتكاب القبايح م

ى وهو ينقسم الى ثلثة اقسام الاول الصلة والثانى الدين المتعلق بالذمة والثالث هو حق متعلق بالعين كالودايع م

ى جواب اشكال يرد على قولهم ان ديانتهم معتبرة فى حكم ترك التعرض فانه يجب ان يتركوا على ديانتهم فى باب الربوا ايضا فاجاب بوجهين الاول ان ذلك ليس بديانة لهم بل هو فسق فى ديانتهم ايضا قال الله تعالى واخذهم الربوا وقد نهوا عنه واستحلالهم الربوا كاستحلالهم الزنا مع كونه محظورا فى الاديان كلها واشار الى الثانى بقوله واستثنى الخ

فانه موضع الاشتباه فيصير شبهة في درء الحد ... حتى لو قضى القاضي في امثال هذه المسائل لا ينفذ ... وان كانا يثبتان بالوطى بشبهة ... كبيع ام الولد فان اجماع الصحابة انعقد على بطلانه ... على قول سعيد بن المسيب ... فان فيه مخالفة لحديث العسيلة المشهور ... لا تحليل بدون الوطى ... التسمية عمدا فان فيه مخالفة لقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ...

المخالف في اجتهاده الكتاب والسنة المشهورة او الاجماع واما جهل يصلح شبهة كالجهل في موضع الاجتهاد الصحيح او الشبهة كجهل من اقتص بعد عفو شريكه فلا قصاص عليه وكجهل من زنى بجارية امرأته او والده بظن الحل فلا حد عليه واما جهل يصلح عذرا كجهل مسلم لم يهاجر اولم يبلغه الخطاب وكالجهل بانه وكيل او مأذون حتى لا ينفذ تصرفهما وكجهلهما بالعزل والحجر حتى ينفذ وكجهل المولى بجناية العبد والشفيع بالبيع ومنها السكر وهو اما بطريق مباح فيمنع كالاغماء صحة التصرفات او محظور فلا ينافي الخطاب فلا يبطل الاهلية فيلزمه الاحكام ويصح تصرفاته واسلامه كالمكره لا ردته ان اقر بما لا يحتمل الرجوع او باشر سبب الحد لا بما يحتمله وحده اختلاط الكلام وزاد الامام لايجاب الحد عدم الفرق بين الارض والسماء ومنها الهزل وهو ضد الجد وشرطه التصريح به لا ذكره في العقد وهو لا ينافي الاهليتين ولا اختيار المباشرة والرضاء بها بل اختيار الحكم والرضاء به فالتصرفات اما عقايد فالهزل بالردة كفر بعين الهزل لا بما هزل به والاسلام هزلا صحيح واما اخبارات فالهزل يبطلها مطلقا واما انشاآت فاما احتمل الفسخ فاما ان يتواضعا في اصل العقد فان اتفقا على الاعراض صح البيع وعلى بناء العقد عليه صار كخيار الشرط لهما مؤبدا فيفسد لكن لا يملك بالقبض فان نقضه احدهما انتقض وان اجازاه في الثلثة جاز لا ان اجاز احدهما وان اتفقا على ان لم يحضرهما شيء او اختلفا صح عنده لا عندهما واما في قدر البدل او في جنسه فالعبرة بظاهر العقد عنده في صور الوجهين وعندهما بالمواضعة في صور الاول الا عند اعراضهما وان لم يحتمل الفسخ فمنه ما لا مال فيه كالطلاق والعتاق والعفو عن القصاص واليمين والنذر فكله صحيح والهزل باطل ومنه ما يكون المال فيه تبعا كالنكاح فالهزل اما في الاصل فالعقد لازم او في قدر البدل

ف فان جهله بالشرايع كلها يكون عذرا حتى لو مكث ثمه مدة ولم يصل ولم يصم ولم يعلم انهما واجبان عليه لا يجب عليه القضاء بعد العلم بالوجوب خلافا لزفر لان الخطاب النازل خفي في حقه فيصير الجهل به عذرا لانه غير مقصر وانما جاء الجهل من قبل خفاء الدليل في نفسه م

لك لعدم انتشاره في دارنا كما في قصة اهل قباء فانهم اذا بلغهم تحويل القبلة وكانوا في الصلوة استداروا الى الكعبة فاستحسنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكانوا يقولون كيف صلاتنا الى بيت المقدس قبل علمنا بالتحويل فانزل الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اى صلوتكم الى بيت المقدس م

لك اى الرجوع كاقرار بمباشرة اسباب الحدود الخالصة لله تعالى مثل حد الزنا وشرب الخمر فانه اذا اقر بشيء منه لم يحد مراد

ش اى سواء كانت اخبارا عما يحتمل الفسخ كالبيع والنكاح او لا كالطلاق والاعتاق او اخبارا شرعا ولغة س

لك لان لكل واحد منهما ولاية النقض لكن الصفقة تتوقف على اختيارهما جميعا لانه بمنزلة شرط الخيار لهما فاجازة احدهما لا يبطل خيار الآخر وقدر الامام مدة الخيار بثلثة ايام اعتبارا بالخيار المؤبد حتى يتقرر الفساد بمضي المدة وعندهما يجوز الاختيار ما لم يتحقق النقض ولذا قال وان اجازاه الخ

لك اى ينعقد البيع في العوجه الثاني بالف ... على كل حال وفي الاول لان اعتبار العمل ... لانه لا امكان ... بطلان العقد ... غاية امران لكن ... فيجب العمل بهما ... لا يفسد ... خلافا لاعتبار المواضعة ...

لك اما عندهما فلان المواضعة ... فيحتاج الى الفرق بين النكاح والبيع واما ... عند ابي حنيفة ... ووجهه ان البدل في ... الى البيع ... لان الاصل بطلان المسمى عملا بالهزل ... المهر مقصودا بالصحة لزم مهر المثل

فان اتفقا على الاعراض فالمهر الفان وعلى البناء فالف وعلى انه لم يحضرهما شيء او اختلفا فقيل الف وقيل الفان او جنسه ففي الاعراض يجب المسمى وفي البناء مهر المثل وعدم الحضور والاختلاف تروى محمد مهر المثل وابو يوسف المسمى وعندهما مهر المثل ومنه ما يكون المال فيه مقصودا كالخلع ونحوه سواء هزلا في الاصل او القدر او الجنس ففي الاعراض وعدم الحضور والاختلاف يلزم الطلاق والمال وكذا في البناء عندهما ويتوقف على مشيتها عنده وهو يبطل الابراء والشفعة قبل طلب المواثبة وبعده التسليم ومنها السفه وهو لا ينافي الاهليتين ولا التصرفات واتفق على منع مال من بلغ سفيها الى الرشد عندهما وسنه عنده وهو خمس وعشرين سنة ثم اختلف في حجر من سفه بعد البلوغ فمنعه مطلقا وجوزاه فيما يقبل الفسخ ومنها السفر وهو لا ينافي الاهليتين والاحكام لكنه سبب التخفيف مطلقا بخلاف المرض فيؤثر في ذوات الاربع وتأخير الصوم لكنه لكونه اختياريا لم يحل الفطر لمسافر صام وصائم سافر في رمضان وان سقط الكفارة بخلاف المريض ولا يسقط اذا افطر ثم سافر بخلاف ما اذا مرض واحكامه يثبت بالخروج استحسانا بالاثر وفي الاقامة قبل الثلثة لا يشترط موضعها ومنها الخطاء وهو لا ينافيهما لكنه يصلح عذرا في سقوط حق الله تعالى اذا صدر عن اجتهاد وشبهة في العقوبة حتى لا يأثم ولا يحد ولا يقتص وان لم ينفك عن تقصير ويوجب الكفارة ولا حقوق العباد حتى يلزم ضمان العدوان ووجبت الدية على وجه التخفيف والكفارة ويصح طلاقه وينبغي ان ينعقد بيعه بلا نفاذ اذا صدقه خصمه كبيع المكره ومنها الاكراه وهو نوعان ما يعدم الرضاء ويفسد الاختيار بان يكون باتلاف النفس او العضو وهو الملجي وما يعدم الرضاء ولا يفسد الاختيار بان يكون بحبسه او قيده او ضربه او نحوها وهو مطلقا لا ينافيهما

لك بناء على اصلهما من ترجيح المواضعة بالسبق والعادة فلا يثبت المسمى لرجحان المواضعة وعدم ثبوت المال بالهزل ولا المتواضع عليه لعدم التسمية فيلزم مهر المثل م

لك اى تسليم الشفعة وتكون الشفعة باقية لان التسليم من جنس ما يبطل بالخيار لانه في معنى التجارة لكونه استبقاء احد العوضين على ملكه فيتوقف على الرضاء بالحكم وكل من الخيار والهزل يمنع الرضاء بالحكم فيبطل به التسليم مراد

لك اى لم يجوز الامام الحجر على السفيه سواء كان فيما يبطله الهزل ويحتمل الفسخ او لا مراد

لك قيد لمسئلتين وذلك لانعدام الضرورة الداعية اليه وتقرر الوجوب بالشروع وانشاء السفر باختياره فلا يسقط به ما تقرر وجوبه عليه م

لك من حيث انها تشبه جزاء الفعل اذ لا ينفك عن نوع تقصير بترك التثبت فيصلح سببا للجزاء القاصر الدائر بين العبادة والعقوبة م

ف اى على ان تقبل من زوجها الخلع او الطلاق على الف درهم مثلا فقبلت ذلك منه وهى مكرهة

ولا الخطاب ولا الاختيار وان افسده فاذا عارضه صحيح يرجح على الفاسد ان امكن ولا
بقى منسوبا الى الفاسد ففى الاقوال لايصلح المتكلم آلة لغيره فاقتصرت عليه فان كان مما
لا ينفسخ ولا يتوقف على الرضاء لم يبطل به كالطلاق ونحوه فاذا اكرهت على قبول المال
الطلاق تطلق بدونه واذا اكره يكرهان ولا ينفسخ كالبيع ونحوه ولا يصح الاقارير كلها
والافعال بعضها كالاقوال فيقتصر كالاكل والزنا وبعضها لا فان لزم من آلته تبديل محل
الجناية اقتصر ايضا كاكراه محرم محرما على قتل صيد والاكراه على البيع والتسليم والا نسب
الى الحامل ابتداء كاتلاف النفس والمال فوجب الجناية عليه فقط والجهات انواع حرمة
لا تسقط ولا تدخلها رخصة كالقتل والجرح والزنا وحرمة تسقط كالخمر والخنزير والميتة
فالملجئ يبيحها فلو امتنع اثم ان علم والا فرجى وحرمة لا تسقط لكنها تحتمل الرخصة
اما فى حقوق الله تعالى التى لا تحتملها كالتكلم بالكفر او يحتمله كالعبادات فترخص بالملجئ
واذا صبر صار شهيدا واما فى حقوق العباد كاتلاف مال المسلم وحكمه حكم ما فى حقوق [illegible]
تعا * الخاتمة فى الاجتهاد وهو استفراغ المجهود فى استنباط الحكم الشرعى الفرعى
عن دليله وشرط مطلقه ان يحوى علم الكتاب بمعانيه لغة وشرعا واقسامه [illegible]
والسنة بمتنها وسندها ومواقع الاجماع ووجوه القياس وحكمه غلبة الظن على
احتمال الخطاء فالمجتهد يخطئ ويصيب خلافا للمعتزلة بناء على ان الحكم عند الله تعالى
واحد عندنا ومتعدد عندهم لهم انه لو لم يتعدد لكلف بغير المقدور وان الاجتهاد [illegible]
ونحوه فى القبلة والخفية متعدد اتفاقا قلنا التكليف بالاجتهاد لا باصابة الحق ولو [illegible]
لما فسد صلوة من خالف الامام عالما حاله وعدم اعادة المخطئ الكعبة لكونه [illegible]
غير مقصودة ولنا لو تعدد لزم الفساد اذا تغير الاجتهاد او صار المجتهد مقل[illegible]
وهو فى الشرعيات لا العقليات الا عند بعضهم ثم المخطئ مصيب ابتداء وان كا[illegible]
مخطئا انتهاء لترتب الحسنة وقيل لا لاطلاق الخطاء فى الحديث قلنا وسلم الا[illegible]
به فى الاصول فقد تخلف مقتضاه لمانع لترتب الحسنة ولا يعاقب عليه الا ان يكو[illegible]
طريق الصواب بينا وهو لا يتجزى هو الصواب والحمد لله ملهم الصواب والي[illegible]
المرجع والمآب تم سنة ١٣١٠

ف اى بدون لزوم المال عليها لانه موقوف على الرضاء ولم يوجد كما فى خلع الصغيرة حيث يقع بلا مال

ف اى الطلاق والمال اما الاول فلان الاكراه لا يمنعه واما الثانى فلانها التزمته طايعة بازاء ما سلم لها من البينونة

ف اى ينعقد فاسدا اما الانعقاد فلصدوره عن اهله فى محله واما الفساد فلعدم الرضاء

ف فان حرمة هذه الاشياء تثبت بالنص حالة الاختيار لا فى الاضطرار قال الله تعالى * وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه * وان كان الاكراه ناقصا كالاكراه بالقيد او الحبس لا ترتفع الحرمة عن هذه الاشياء ابن ملك

ف وهو المستقل بالمذهب كابى حنيفة والشافعى ومالك واحمد رحمهم الله تعالى وانما قيد بالمطلق لان فى المقيد يكفى الاطلاع على اصول مقلده لان استنباطه على حسبها

ف حيث قال عليه السلام لعمرو بن عاص احكم على انك ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة والحسنة لا تترتب على الخطاء من كل وجه

ف يعنى ان الخطاء المذكور فى الحديث السابق مطلق والمطلق ينصرف الى الكامل والخطاء الكامل هو للخطاء ابتداء وانتهاء

عز عن القلب الخاشع بدمع العين فان القاسى لكونه اغلظ من الحجر لايؤثر فيه شئ من ذكر الله تعالى فلايبكى عينه واما الخاشع فيؤثر فيه ذكر الله فيبكى عينه لقوله تعالى (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم) ووجل القلب يورث البكاء فى العين وعدم الوجل يورث الضحك كثيرا فى الوجه قال الله تعالى (لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرايته خاشعا متصدعا) اى متفرقا (من خشية الله) (روى ان عيسى عليه السلام مر على جبل يقطر منه الماء فتعجب عيسى عليه السلام فقال الهى مر هذا الجبل حتى يتكلم معى فانى لاارى فيه الا هذا الماء فتكلم الجبل فقال يا عيسى هذا دموعى فقال عيسى عليه السلام لماذا تبكى فقال ابكى منذ مائة سنة واربعين وخمسة سنة وكان سبب بكائى ان نفرا من الانبياء عليهم الصلوة والسلام مكثوا فى الموضع الذى مكثت انت فى العبادة وقالوا فى درسهم ان الله تعالى خلق النار جعل وقودها الناس والحجارة وانا اخاف ان اكون من تلك الحجارة ادع الله تعالى لنا حتى ينجينا من النار (قال الامام البصرى * واستفرغ الدمع من عين قد امتلات * من المحارم والزم حمية الندم * باز درايات او تكريستن * يعنى وذكر العين ايضا ان ينظر بنظر العبرة الى آيات الله تعالى اى الى علاماته ومصنوعاته الدالة على عظمة الصانع ووحدانيته لقوله (فاعتبروا يا اولى الابصار) ولقوله تعالى (ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولى الالباب الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والارض) يعنى يعتبرون فى خلقهما وانما خصص التفكر بالخلق لقوله عليه السلام تفكروا فى الخلق ولا تتفكروا فى الخالق) وانما نهى عن التفكر فى الخالق لان معرفة حقيقته المخصوصة غير ممكنة للبشر فلا فائدة لهم فى التفكر فى ذات الخالق ولما كان الانسان مركبا من النفس والبدن كانت العبودية بحسب النفس وبحسب البدن فاشار الى عبودية البدن بقوله الذين يذكرون الله الخ فان ذلك لايتم الا باستعمال الجوارح والاعضاء واشار الى عبودية القلب والروح بقوله ويتفكرون فى خلق السموات والارض

(وعن)

اخبروا ابا جهل بقدومى فانى اتيت اليه من عند رسول الله بسورة
اريدان اقرأها عنده فاخبروه حتى جاء فقال اقرأ يا ابن مسعود ما تريد
قراءته فقام ابن مسعود رضى الله تعالى عنه على الحطيم فقرأها ولما
انتهى ادنى اليه ابوجهل فجر اذنه وادماه ثم قال ابهذا سحركم محمد فرجع
ابن مسعود رضى الله تعالى عنه نحو المدينة فنزل جبرائيل عليه السلام
قبل ان يصل ابن مسعود رضى الله تعالى عنه الى مجلس النبى صلى الله تعالى عليه
وسلم فقال يارسول الله ان اباجهل قد ادمى اذن ابن مسعود رضى الله تعالى
...ك بان ابن مسعود رضى الله تعالى عنه سيقطع رأس ابى جهل
... مسعود رضى الله تعالى عنه على النبى صلى الله تعالى عليه
... الصلاة والسلام يتبسم فقال ابن مسعود رضى الله تعالى
... يارسول الله فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ساخبرك
... ابن مسعود فلماوقعت غزوة بدر نزل جبريل عليه الصلاة
... سول الله قد اتى وقت انتقام ابن مسعود عن ابى جهل
... ه صلى الله تعالى عليه وسلم لابن مسعود رضى الله تعالى عنه
... سيفك فاذهب الى قتلى عساكر اعداء وانظر ماذا ترى
... ذهب اليهم ابن مسعود رضى الله تعالى عنه فوجد فيهم اباجهل
مقطوع اليدين فقال له يا اباجهل آمن بالله ورسوله حتى تموت مؤمنا
وتدخل الجنة فقال يا ابن مسعود انى لم اؤمن فى حياتى فكيف اؤمن
فى مماتى فقطع ابن مسعود رضى الله تعالى عنه رأسه وربط من اذنه
بحبل فاتى به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يجره على الارض
فلما رآه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك قال له ابن مسعود هذا كان
حكمة ضحكى عند ايابك من مكة وادمى اذنك لانه كان جبريل عليه
السلام قد اخبرنى بذلك قبل وقوعه وانما قال مولانا بالمصراع الثانى
لقوله تعالى (فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون) فان وقع الاستنكاف
عن تعلم العلم تقع الندامة ولكن لا تنفع تلك الندامة غدا ابدا لقوله تعالى
ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا) روى عن ابى بكر الصديق

...لجبل فقال
... فقال ابكى
... نفرا من الانبياء
... انت فى العبادة
... الناس والحجارة
... ينجينا من النار
* من المحارم
... ضا ان ينظر بنظر
... الصانع